# EIN BEITRAG

ZUR

# LÖSUNG DER FELICITAS-FRAGE.

---

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE,

DER

PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

KGL. FRIEDRICH-ALEXANDERS-UNIVERSITÄT ERLANGEN

VORGELEGT IM NOVEMBER 1889

VON

JOSEPH FÜHRER,
KGL. STUDIENLEHRER.

---

FREISING.
1890.

Als Giovanni Battista de Rossi vor mehr als fünfundzwanzig Jahren das Bulletino di Archeologia cristiana begründete, da eröffnete er die Reihe der wichtigen Abhandlungen, die seither in jener Zeitschrift erschienen, mit einem Aufsatz über die Entdeckung einer Krypta im Cömeterium des Prätextatus[1]), welche unbedingt zu den merkwürdigsten Denkmälern in Roms unterirdischer Totenstadt zu zählen ist.

Es ist dies die sogenannte Crypta quadrata, welche durch die Eigenart ihrer Konstruktion, sowie durch die Spuren reichen architektonischen Schmuckes und durch die geradezu klassische Schönheit der Gemälde, die sie zum Teil noch heute zieren, das Interesse des Altmeisters der christlichen Archäologie in ganz besonderem Masse erregen musste.[2])

---

[1]) De Rossi, Scoperta d'una cripta istorica nel cemetero di Pretestato. (Bull. di Arch. crist. 1863, pag. 1—6.)

[2]) Die Krypta ist nicht aus dem Felsen ausgehauen, sondern in solidem Mauerwerk aufgebaut; Arcosolia fehlen; dafür waren die drei Wandnischen zur Aufnahme von Sarkophagen hergerichtet.

Das Innere wies seiner Zeit reiche Marmorverkleidung auf; die nach dem Cömeterium zugekehrte Façade zeigte vorzügliches gelbes Mauerwerk und war mit Pilastern aus demselben Material und mit Gesimsen von Terracotta geschmückt.

Die Dekoration des elliptischen Kreuzgewölbes, dessen Kulminationspunkt ein viereckiger Luftschacht bildet, weist in vier Zonen Oliven-, Wein-, Aehren- und Rosengewinde in elegantester Ausführung auf; auf den breiten Bändern der vier Bogen aber, auf welchen das Gewölbe ruht, finden sich vier Scenen aus dem Landleben, angepasst den vier Jahreszeiten. Ueberdies hatte auch der Hintergrund der drei geschlossenen Wandnischen bildlichen Schmuck erhalten, von welchem noch eine Darstellung des guten Hirten deutlich erkennbar ist.

Vgl. hiezu ausser de Rossi a. a. O. p. 2, 4 u. 5: de Rossi, Roma sotterranea, t. I (1864), p. 194 u. p. 251; de Rossi, Le cripte storiche del cimitero di Pretestato, (Bull. 1872,) p. (50, 53—54,) 69—73 (74,76); Garrucci, Storia dell' arte cristiana, vol. II (1873), p. 43 sq.; Kraus, Roma sot-

Thatsächlich ging denn auch seine innerste Ueberzeugung von Anfang an dahin, dass dieses Bauwerk unbedingt als eine Schöpfung aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts bezeichnet werden dürfe.

Indes war eine Gewähr für die Richtigkeit einer derartigen Anschauung so lange nicht gegeben, als man als Hauptgrund für dieselbe nur die eigentümliche Bauart des Cubiculums, sowie den Stil seiner Fresken und den Charakter des sonstigen decorativen Beiwerks ins Feld zu führen vermochte.

Es musste sich mithin das Bestreben geltend machen, allen Bedenken gegen die Annahme eines so hohen Alters der Grabkammer den Boden durch den Nachweis zu entziehen, dass in den Prachträumen derselben eine ganz bestimmte historische Persönlichkeit zur ewigen Ruhe gebettet gewesen sei.

Nun hatte de Rossi schon vor der Wiederauffindung der Crypta quadrata aus topographischen Angaben mittelalterlicher Itinerarien den Schluss gezogen, dass in eben jener Gegend in welcher später das genannte Cubiculum ausgegraben wurde, die Grabstätte eines berühmten Martyrers, namens Januarius, gelegen sein müsse.

Gerade ein Januarius aber war in einer Sgraffitoinschrift, die in dem fraglichen Gruftbau unmittelbar über der Oeffnung eines in späterer Zeit in die Wand eingeschnittenen Loculus entdeckt wurde, nebst zwei anderen Blutzeugen um seine Fürbitte angerufen und zwar an erster Stelle.[1])

Es lag daher der Gedanke nahe genug, dass wohl die Crypta quadrata selbst die letzte Ruhestätte des genannten Heiligen gebildet haben werde.

---

terranea, 2. Aufl. (1879), S. 88 ff.; Roller, Les Catacombes de Rome, vol. I (1881), pag. 81 sqq.; Schultze, Die Katakomben (1882), S. 355 f.; Lefort, Études sur les monuments primitifs de la peinture chrétienne en Italie (1885), pag. 24; Pohl, Die altchristliche Fresko- und Mosaik-Malerei (1888), S. 26.

Vgl. ferner den Grundriss der Crypta quadrata bei de Rossi, Bullettino 1872, tav. V (C.).

Vgl. endlich die Abbildungen bei de Rossi, Bull. 1863, p. 3 u. p. 20; Garrucci, a. a. O., tav. XXXVIIa; Kraus, a. a. O., S. 91; Roller, a. a. O., pl. XIV.

[1]) . . . . MI REFRIGERI IANVARIVS AGATOPVS FELICISSIM MARTYRES.

Vgl. de Rossi, Bull. 1863, p. 3—6; R. S., t. I (1864), pag. 251; Bull. 1872, pag. 70—71.

Vgl. auch Kraus, a. a. O., S. 91 f. und Roller, a. a. O., p. 83.

Diese Vermutung erhielt nun aber wenige Wochen, nachdem sie ausgesprochen war, eine direkte Bestätigung durch die Ergebnisse der neuerdings wieder aufgenommenen Ausgrabungen.

Denn vor dem Eingange jener Grabkammer kam eine grössere Zahl von Fragmenten einer von Papst Damasus zu Ehren des heiligen Januarius gesetzten Inschrift zum Vorschein,[1]) welche über die Bestimmung des Cubiculums keinen Zweifel mehr bestehen liess.[2])

Unter solchen Umständen handelte es sich nun vor allem darum, nachzuweisen, dass das Todesjahr des genannten Glaubenshelden mit den Schlussfolgerungen harmoniere, welche man aus der Konstruktion und der künstlerischen Ausstattung seines Grabgemaches auf die Zeit der Entstehung desselben gezogen hatte.

Dieser Aufgabe unterzog sich denn auch de Rossi im Anschluss an die Besprechung der erwähnten Damasusinschrift[3]) bereits in der Märznummer des Bulletino vom Jahre 1863.

Er liess sich zu diesem Behufe in die nähere Würdigung einer Erzählung ein, welche uns das Martyrium eines heiligen Januarius und seiner Brüder Felix und Philipp, Silanus, Alexander, Vitalis und Martialis sowie deren Mutter vor Augen führt.

Es ist dies die sogenannte Passio Felicitatis.

Dieses Schriftstück, welches seit dem fünfzehnten Jahrhundert in verschiedenen hagiographischen Sammelwerken Auf-

---

[1]) De Rossi, Continuazione delle scoperte nel cemetero di Pretestato, (Bull. 1863,) p. 16; Iscrizione damasiana scoperta dinnanzi la cripta quadrata nel cemetero di Pretestato, (Bull. 1863), p. 17—22; Cemetero di Pretestato, (Bull. 1863,) p. 32; R. S., t. I (1864), p. 251; Scavi nel cemetero di Pretestato, (Bull. 1866,) p. 16; Le cripte storiche del cimitero di Pretestato, (Bull. 1872,) p. 71—73.

Vgl. auch Garrucci, a. a. O., p. 43; Kraus, a. a. O., S. 92 f.; Roller, a. a. O., p. 81.

[2]) Die Inschrift, die sich offenbar auf irgendwelche Arbeiten bezieht, die Damasus vor oder in der Crypta quadrata hatte ausführen lassen, hatte folgenden Wortlaut:

BEATISSIMO MARTYRI
IANVARIO
DAMASVS EPISCOP*
FECIT

Vergleiche die Abbildungen bei de Rossi, Bull. 1863, p. 17 und Bull. 1872, tav. V; Kraus, a. a. O., S. 92.

[3]) De Rossi, Bull. 1863, p. 17—22.

nahme gefunden hatte,[1]) im grossen und ganzen aber doch ziemlich nüchtern,[2]) ja teilweise sogar abfällig[3]) beurteilt worden war, erwies sich nun nach der Auffassung de Rossi's als ein Dokument von hochauthentischem Charakter.[4]) Die chronologischen Anhaltspunkte aber, die sich in demselben fanden, bestimmten ihn, das Martyrium jener heiligen Familie in das Jahr 162 nach Christi Geburt zu setzen,[5]) wie dies vor ihm auch schon Cavedoni[6]) und Borghesi[7]) gethan.

Bei diesem Ansatze verharrte er auch, als er noch einmal in anderem Zusammenhang sich auf das eingehendste mit der Geschichte des Kultes jener Heiligen beschäftigte;[8]) ebenso hielt er ihn fest in dem am Ende des ersten Jahrgangs seiner archäologischen Zeitschrift gegebenen Rückblick, bei welchem

---

[1]) Mombritius, Passionalis Sanctorum, (erschienen um 1475,) t. I, fol. CCCVI; Surius, De Probatis Sanctorum historiis, t. IV (1573), pag. 155 sqq.; Ruinart, Acta (primorum) Martyrum sincera et selecta, Ausg. v. Paris (1689), p. 21 sqq.; Ausgabe v. Amsterdam (1713), p. 26 sq.; Ausgabe v. Verona (1731), p. 22 sqq.; Ausg. v. Regensburg (1859), p. 72 sqq.; Acta Sanctorum Julii, t. III (1723), p. 12 sqq.

Vgl. auch Ughelli, Italia Sacra, t. VIII, Ausgabe v. Rom (1662), col. 56 sqq.; Ausgabe v. Venedig (1721), col. 40 sqq.

[2]) Vgl. z. B. Baronius, Annales Ecclesiastici, (№ 6 ad annum 175) Ausg. v. Rom (1590), t. II, p. 182.

Vgl. auch Tillemont, Mémoires pour servir à l'Histoire Ecclésiastique des six premiers siècles. Bruxelles 1695, t. II, p. II, pag. 263 u. pag. 281; 1732, t. II, pag. 142 und pag. 147.

Weniger zurückhaltend in seinem Lobe als Baronius und Tillemont war Du Pin. (Vgl. AA. SS. Julii, t. III, p. 11.)

[3]) Vgl. Voltaire, Essai sur les moeurs et l'esprit des nations, t. I, chap. IX (Ausg. v. Garnier, Paris 1878, p. 233 [u. p. 235]).

Vgl. auch Keim, Rom und das Christenthum, (abgefasst 1855—1860, erschienen 1881,) S. 575 f.

[4]) De Rossi, Bull. 1863, pag. 19 col. a:

Gli atti di quei santi, che sono semplici e belli al pari de' più autentici, ottengano nella raccolta del Ruinart un posto fra i sinceri.

Ebendortselbst col. b: . . . . . tutto è d'accordo cogli atti, de' quali ragione, nell' anno 162, e ne dichiara le tacite allusioni ai fatti contemporanei, contrasegno manifesto di verità. . . . . Del giorno della morte e del luogo della sepoltura degli invitti fratelli negli atti non è parola, indizio per me assai forte che furono scritti contemporaneamente al martirio.

[5]) De Rossi, Bull. 1863, p. 19 col. b u. p. 21 col. b; vgl. p. 2 col. b.

[6]) Cavedoni, Sentenza definitiva intorno l'anno della passione di S. Giustino, di S. Felicita etc., p. 7. (Citat nach de Rossi, Bull. 1863, p. 2 col. b. Die betreffende Abhandlung selbst war nicht zu erlangen.)

[7]) Borghesi, Lettre à Cavedoni (Oeuvres complètes, t. VIII (1872), pag. (547) 548 sq.

[8]) De Rossi, Il cemetero di Massimo. Bull. 1863, p. 41—46.

er einzelne Gegeneinwände einer Widerlegung würdigte;[1]) er blieb ihm aber auch in all den folgenden Jahren treu, in welchen sich ein Anlass bot, auf die Zeit des Martyriums der heiligen Felicitas und ihrer Sprösslinge zurückzukommen.[2])

Der Altmeister der christlichen Altertumsforschung wusste auch recht wohl, warum er mit Aufwand alles Scharfsinns und aller Gelehrsamkeit in dieser Datierungsfrage ein bestimmtes Resultat erst zu gewinnen, dann zu befestigen trachtete und schliesslich, als er es hinlänglich gesichert glaubte, nicht so leicht mehr aufzugeben willens war.

Denn durch die chronologische Fixierung des Todes der Heiligen Januarius, Felix, Philipp u. s. w. war es ihm für's erste möglich, ein in kunsthistorischer Hinsicht so merkwürdiges Cubiculum, wie die Crypta quadrata im Cömeterium des Prätextatus nun einmal ist, noch in die Zeit der Herrschaft Marc Aurels zu setzen; dann aber vermochte er durch die Feststellung jenes Datums auch noch das Alter von ein paar weiteren Cömeterien, in welchen nach allgemeiner Annahme die Brüder des heiligen Januarius und dessen Mutter bestattet waren, bis in das zweite Säculum hinaufzurücken,[3]) beides Erfolge von um so grösserer Bedeutung, als die Katakombenforschung nur in seltenen Fällen mit positiven Daten aus den beiden ersten Jahrhunderten der christlichen Aera zu rechnen vermag.

Gerade durch ihre Wichtigkeit in archäologischer Beziehung musste nun aber die von de Rossi vorgenommene Bestimmung des Todesjahres der heiligen Felicitas und ihrer Söhne, — wenn sie auch zunächst dem Anscheine nach allseitig anerkannt wurde,[4]) — mit der Zeit doch von selbst dazu auffordern, sie auf ihre innnere Berechtigung zu prüfen.

In der That hat denn auch Aubé in einer eigenen Monographie, die einen Appendix zu dem im Jahre 1875 erschienenen ersten Bande seiner Geschichte der Christenverfolgungen bildet,[5])

[1]) De Rossi, Rivista del Bulletino, anno primo (1863), p. 90 sq.

[2]) De Rossi, R. S., t. I (1864), p. 194—195; Cripta storica scoperta nel cimitero di Pretestato, (Bull. 1870,) p. 43; Le cripte storiche del cimitero di Pretestato, (Bull. 1872,) p. 50, 70 u. 73; Scoperte nell' arenaria tra i cimiteri di Trasone e dei Giordani, (Bull. 1873,) p. 7; Escavazioni e scoperte nel cimitero di Priscilla, (Bull. 1880,) p. 5/6.

[3]) De Rossi, Bull. 1863, p. 42; R. S., t. I (1864), p. 164; Bull. 1873, p. 7 (und p. 9).

[4]) Vgl. z. B. Garrucci, a. a. O., p. 43, col. a; Guéranger, Sainte Cécile, 2. Aufl. (1874), p. 210.

[5]) Aubé, Du martyre de sainte Félicité et de ses sept fils. Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins, Appendice II, p. 439—465.

Vgl. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Comptes rendus des séances de l'année 1875, p. 125 sqq.

sich eingehend mit der Beweisführung des berühmten italienischen Gelehrten befasst.

Er kam hiebei zu dem Resultate, dass die von de Rossi verfochtene Datierung zum mindesten als sehr unsicher betrachtet werden müsse, und der Tod der heiligen Felicitas und ihrer Sprösslinge weit eher auf eines der ersten Jahre des dritten Säculums als auf das Jahr 162 nach Christi Geburt angesetzt werden dürfe.

Gewichtige Bedenken aber, die er bei dieser Gelegenheit gegen Einleitung und Schluss unserer Passionserzählung vorbrachte, und die rhetorisch schillernde Sprache, in welche er seine Ausführungen über die übrigen Teile dieses Dokumentes kleidete, hatten im Vereine mit der Thatsache, dass er es verabsäumte, die entsprechende Stelle seines Hauptwerkes,[1]) die offenbar vor der im Anhang gegebenen Abhandlung geschrieben war, mit seinen späteren Darlegungen hinlänglich in Einklang zu bringen,[2]) eine von ihm selbst wohl kaum vorhergesehene eigentümliche Wirkung:

Man beachtete kaum den Versuch, den Tod der fraglichen Heiligenfamilie in den Anfang des dritten Jahrhunderts hinabzurücken,[3]) sondern hielt sich bei der Beurteilung der Arbeit

---

[1]) Aubé, Hist. des perséc., p. 345 sq.

[2]) Vgl. Hist. d. perséc., p. 345: Le récit de la passion de sainte Félicité et de ses fils nous paraît décidément apocryphe.

„ App. II, p. 459: . . . la partie officielle en quelque sorte des actes de sainte Félicité, j'entends l'interrogatoire, l'ensemble des questions et des réponses, nous paraissent d'une authenticité inattaquable.

„ App. II, p. 461: . . . un interrogatoire vrai et emprunté peut-être à des pièces même du greffe ou très-exactement conservé dans la tradition de l'Église . . .

Vgl. auch Hist. d. perséc., p. 345 sq.: Il nous semble que l'auteur anonyme de cette narration a réuni en un seul épisode . . . diverses condamnations prononcées probablement dans le même temps contre diverses personnes . . .

„ „ App. II, p. 463: Nous admettrions plus volontiers qu'il s'agit en effet d'une famille unique, mais de condamnations successives.

[3]) Zustimmend verhielt sich gegenüber dem Zeitansatze, den Aubé gegeben hatte, Adolf Harnack in der Recension des Gesamtwerkes von Aubé, welche er im Jahrg. 1876 der Zeitschrift f. Kirchengesch. (S. 141 f.) veröffentlichte.

Aubé's zunächst nur an jene Punkte, welche den Glauben an die Zuverlässigkeit der Passio Felicitatis erschüttern konnten.

So erhob denn Le Blant dagegen Protest, dass man die Existenz der Heiligen Felicitas, Januarius, Felix, Philipp u. s. w. in Frage stelle, während sie in Wahrheit gar nicht bestritten worden war;[1]) andererseits glaubte wiederum Renan,[2]) dem später auch Duruy[3]) folgte, gerade auf Grund der Beweisführung Aubé's über die gesamte Passionserzählung ein verdammendes Verdikt fällen zu können, während jener thatsächlich dem Hauptteil der Leidensgeschichte die grösste historische Treue zuerkannt hatte.

Nun hätte man freilich mit Rücksicht auf den Umstand, dass selbst so hervorragende Autoren wie die eben genannten dem Standpunkt, welchen Aubé faktisch eingenommen hatte, nicht hinlänglich gerecht wurden, sich der Erwartung hingeben können, dass dieser selbst noch einmal zu einer eingehenden Darlegung seiner Anschauung das Wort ergreifen werde.

Doch begnügte er sich damit, in der Fortsetzung seiner Geschichte der Christenverfolgungen bei der Darstellung der einschlägigen Regierungsakte des Septimius Severus seine frühere Vermutung über das Todesjahr der heiligen Felicitas noch einmal zu reproduzieren[4]) und zwar in nicht gerade zuversichtlicher Form.[5]) Denn er hielt die Annahme einer völligen Glaubwürdigkeit der grösseren Hälfte des Passionsberichtes, die doch die Grundlage seiner Hypothese gebildet hatte, nunmehr selbst nicht mehr in ihrem vollen Umfang aufrecht.

So kam es, dass die eigentlich nur auf einem Missverständnis beruhende Ansicht, dass Aubé die ganze Passio Fe-

---

[1]) Le Blant, Sur l'authenticité du martyre de sainte Félicité et des sept fils. Acad. des Inscr. Comptes rendus des séances de l'année 1875, pag. 138 sqq.

[2]) Renan in der Recension v. Aubé's Hist. des perséc., Journal des Savants, 1876, p. 731.

[3]) Duruy, Histoire des Romains, t. VI (1879), p. 199, Text und Anm. 3.

[4]) Aubé, Les chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle (1881), p. 90 sq.

[5]) Die eben dargelegte Haltung Aubé's gab vielleicht die Veranlassung dazu, dass Roller an ein paar Stellen seines Werkes über die Katakomben (vol. I (1881), p. 77—78, p. 81, p. 84) sich in der Frage nach der Zeit des Martyriums der heil. Felicitas lieber auf die Seite de Rossi's als auf jene seines gelehrten Landsmannes stellte, wiewohl er in Hinsicht auf die Beurteilung der einzelnen Teile der Passio Felicitatis gerade an den letzteren sich angeschlossen hatte. (Vgl. vol. I, p. 78.)

licitatis als apokryph erwiesen habe, nunmehr erst recht in immer weiteren Kreisen sich verbreitete.[1])

Unter solchen Umständen hielt man es auf konservativer Seite für angemessen, noch einmal in Verbindung mit der Streitfrage über die Zeit des Martyriums der heiligen Felicitas und ihrer Söhne die Frage nach der Echtheit des Dokumentes eingebend zu behandeln, auf welchem sich jeder Datierungsversuch aufbauen musste.

Es war zunächst Henry Doulcet, welcher diese Doppelaufgabe durchzuführen suchte.

In einer längeren Abhandlung, die er am Schlusse seines Werkes über die Beziehungen zwischen der altchristlichen Kirche und dem römischen Staate erscheinen liess,[2]) verteidigte er vorzugsweise mit den Waffen, die ihm das Studium der zahlreichen Schriften de Rossi's in die Hand gegeben, auf das nachdrücklichste die von diesem aufgestellte Behauptung, dass der Martertod der heiligen Felicitas und ihrer Sprösslinge im Jahre 162 erfolgt sei.

Hiebei bemühte er sich, die von Aubé gegen Anfang und Ende der Leidensgeschichte vorgebrachten Anklagen zu entkräften,[3]) wies ferner darauf hin, dass dieser selbst die ganze Mittelpartie des Passionsberichtes als hochauthentisch betrachtet habe, und führte überdies zum Beweise für die Echtheit und Zuverlässigkeit des gesamten Schriftstückes eine grosse Zahl von litterarischen Dokumenten und archäologischen Funden an, die nach seiner Anschauung jeden Zweifel an dessen absoluter Glaubwürdigkeit als völlig unberechtigt erwiesen.

In ähnlicher Weise wie Doulcet trat nun aber auch Allard, der Verfasser der neuesten Geschichte der Christenverfolgungen, für de Rossi's Aufstellungen über das Martyrium der heiligen Felicitas ein,[4]) wenn auch seine diesbezüglichen Ausführungen dem Charakter des Werkes entsprechend, in welchem sie sich

---

[1]) Vgl. z. B. Langen, Geschichte der römischen Kirche, 1. Bd. (1881), S. 144, Anm. 5; Schiller, Geschichte der römischen Kaiserzeit, 1. Bd., 2. T. (1883), S. 683 f., Anm. 9.

[2]) Doulcet, Mémoire relatif à la date du martyre de sainte Félicité et de ses sept fils. (Essai sur les rapports de l'Église chrétienne avec l'Etat romain pendant les trois premiers siècles (1883), p. 187—217.)

[3]) Bei dieser Gelegenheit gedachte er auch (a. a. O., p. 203) des von uns oben (S. 6, A. 2) erwähnten Widerspruches zwischen Aubé's Hist. des persée. p. 345 sq. und deren Appendice II, p. 463.

[4]) Allard, Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles d' après les documents archéologiques (1885), pag. 341—364.

finden, sich mit der Andeutung der wichtigsten Punkte der Beweisführung begnügen mussten.

Es fragt sich nun, ob es diesen beiden Gelehrten wirklich gelungen ist, die ganze Kontroverse zu einem endgiltigen Abschluss zu bringen und die volle Berechtigung des Standpunktes zu erhärten, welchen der Hauptvertreter der christlichen Altertumsforschung in dieser Frage schon vor siebenundzwanzig Jahren eingenommen hat.

Fast möchte es scheinen, als ob dem in der That so wäre. Denn die einschlägigen Darlegungen Doulcet's und Allard's wurden von Männern der Wissenschaft[1]) als geradezu vorzüglich bezeichnet und haben auch von der Seite, auf welcher man sich im allgemeinen über die Arbeiten der genannten Gelehrten in minder günstigem Sinne äusserte, keinerlei ernsten Widerspruch erfahren.[2])

---

[1]) Rambaud, Le droit criminel romain dans les Actes des Martyrs (1885), p. 3, A. 1: La question de la date de ce martyre et de l'authenticité des Actes a donné lieu récemment à un débat très complet. Voyez . . . surtout l'excellent mémoire de M. Henri Doulcet.

Kirsch, Recension von Allard's Histoire des perséc. im 11. Jahrg. d. Zeitschrift für kath. Theol. (1887), S. 354: Muster von historischer Kritik finden sich in den Abschnitten über die christlichen Flavier, über die Martyrerakten des hl. Ignatius, des hl. Alexander und seiner Gefährten, der hl. Felicitas und der hl. Symphorosa mit ihren Heldensöhnen und des hl. Polykarp.

Einige andere Recensionen von Allard's Werk sind zwar im allgemeinen recht günstig gehalten, gehen aber auf die Behandlung, welche jener Gelehrte der Streitfrage über das Martyrium der hl. Felicitas angedeihen liess, nicht näher ein. Vgl. Funk, Lit. Rundschau für das kath. Deutschland, 11. Jahrg., 1885, col. 73—74; Bayet, Revue hist., 29. Bd., 1885, p. 417—419; Duchesne, Bulletin critique, 7. Bd., 1886, p. 325—329; Funk, Hist. Jahrbuch, 7. Bd., 1887, S. 519—522.

[2]) Man vergleiche z. B. die Worte, mit welchen Harnack, Kraus, Schiller und Zoeckler der Abhandlung gedenken, die Doulcet dem Martyrium der hl. Felicitas und ihrer Söhne gewidmet hat.

Harnack, Theol. Literatur-Zeitung, 8. Jahrg., 1883, col. 390; Kraus, Lit. Rundschau f. d. kath. Deutschland, 9. Jahrg., 1883, col. 719; Schiller, Jahresbericht über die Fortschritte der klass. Alterthumswissenschaft, 36. Bd., 11. Jahrg., 1883, S. 524; Zoeckler, Jahresber. der Geschichtswissenschaft 6. Jahrg., 1883, (erschienen 1888,) I, S. 101.

Unter den mehr oder minder abfälligen Recensionen, welche Allard's Hist. des persée. p. l. d. pr. siècles von Seite der Gelehrten Lüdemann, Schiller, Zoeckler und Neumann erfuhr, befasst sich keine mit der Haltung, welche jener Autor in Hinsicht auf die Felicitasfrage eingenommen hat.

Vgl. Lüdemann, Theol. Jahresber. von R. A. Lipsius, 5. Bd., 1886, S. 139—141; Schiller, Jahresber. der G.-W., 8. Jahrg., 1885, (ersch. 1889,) I, S. 128; Zoeckler, Jahresberichte der G.-W., 8. Jahrg., 1885, I, S. 152 bis 153; Neumann, Theol. L.-Z., 14. Jahrg., 1889, col. 111—114.

Ueberdies hat anlässlich der gegen Ende des Jahres 1885 erfolgten Entdeckung der Krypta der hl. Felicitas nicht nur Marucchi[1]) die von de Rossi, Doulcet und Allard vertretenen Anschauungen auf's neue verfochten, sondern es hat auch de Rossi selbst deutlich genug zu verstehen gegeben,[2]) dass er seine frühere Ansicht — unbeschadet einzelner Modificationen in Dingen von untergeordneter Bedeutung — auch jetzt noch für unbedingt richtig und zutreffend erachte.

Endlich wird auch noch in einer erst im Jahre 1888 erschienenen wissenschaftlichen Abhandlung von Wilpert mit voller Bestimmtheit daran festgehalten, dass das Jahr 162 nach Christi Geburt[3]) als das Todesjahr der heiligen Felicitas und ihrer Söhne zu betrachten, das Schriftstück aber, welches uns über deren Glaubenskampf näher unterrichtet, als ein zur Zeit des Martyriums selbst abgefasstes Dokument von hochauthentischem Charakter zu bezeichnen sei.[4])

Gleichwohl ist die ganze Streitfrage noch keineswegs definitiv entschieden.

Dies geht schon daraus hervor, dass selbst Le Blant in einem Schreiben vom Ende des Jahres 1885 sich nicht mehr ganz rückhaltslos zu der von seinem Freunde de Rossi aufgestellten Datierung des Martertodes der hl. Felicitas zu bekennen wagte[5]) und in einem gelehrten Aufsatze, den er 1888 ver-

---

[1]) Marucchi, Un' Eroina cristiana sotto il regno di M. Aurelio e la scoperta del suo sepolcro. (Nuova Antologia di scienze, lettere ed arti, vol. LXXXV (1886), pag. (409) 413 sqq.)

[2]) De Rossi, Scoperta d'una cripta storica nel cimitero di Massimo, (Bull. 1884/85, ersch. 1886,) pag. 181 sqq.

Vgl. insbesondere pag. 183: ... è segno di molta antichità e di cautela consigliata dal tempo delle persecuzioni il passare sotto silenzio o dissimulare il luogo preciso della sepoltura. ... che una passio sì antica di martiri tanto notorii, venerati anche dai Novaziani distaccatisi dalla chiesa alla metà del secolo terzo, possa con ragione essere trattata come romanzo, non solo sembra ripugnare al buon senso, ma è contrario all' esperienza.

[3]) Den gleichen Zeitansatz geben im Anschluss an de Rossi auch Lefort und Armellini. Vgl. Lefort, Études sur les monuments primitifs de la peinture chrétienne en Italie (1885), p. 24; Armellini, Le chiese di Roma dalle loro origini sino al secolo XVI (1887), p. 670.

[4]) Wilpert, Die Katakomben der hl. Priscilla, (Röm. Quartalschrift für christl. Altertumskunde und für Kirchengeschichte, 2. Jahrg., 1888,) S. 14—15.

[5]) Lettre de M. Edmond Le Blant, sur la découverte, à Rome, du tombeau de s. Félicité et de ses sept enfants, (Acad. des Inscr. Comptes rendus des séances de l'année 1885,) pag. 367:

Les antiquaires du siècle dernier n'ont pas été accord sur le lieu où avait été ensevelie sainte Félicité, martyrisée vers l'an 162 avec ses sept fils.

öffentlichte, auch einen gelinden Zweifel an der vollen Authentie der Passionserzählung nicht zu unterdrücken vermochte.[1])

Desgleichen spricht für unsere Behauptung auch der Umstand, dass im Jahre 1887 Egli, welcher, ohne hinlängliche Kenntnis von der litterarischen Bewegung zu haben, die einerseits durch Aubé's Monographie, andererseits durch die Ausgrabung der Grotte der hl. Felicitas hervorgerufen wurde, in seinen „Altchristlichen Studien" auch mit der Passio Felicitatis sich beschäftigte,[2]) hiebei zu einem Urteil über dieses Schriftstück gelangt ist, welches zu der von Doulcet und Allard neubefestigten Anschauung der konservativen Kreise in direktem Gegensatz steht.

Er hält nämlich die genannte Passionserzählung für eine schriftstellerische Komposition ohne geschichtlichen Wert, die nur zum Zwecke der Erbauung geschrieben sei.

Seiner Argumentation haben nun aber wieder Harnack und Goerres[3]) bis auf den einen Punkt Beifall gezollt, dass er jener Leidensgeschichte allegorischen Charakter vindizieren wollte und annahm, in der Felicitas sei nur die ideale Mutter der Martyrer, die alte Martyrerkirche, zu sehen.[4])

Die eben dargelegten Verhältnisse lassen es vielleicht schon an sich als wünschenswert erscheinen, jene Punkte, welche in der Felicitasfrage von ausschlaggebender Bedeutung sind, noch einmal einer Prüfung zu unterziehen.

Es spricht hiefür aber auch noch ein weiterer Umstand. Trotz des Interesses, welches die ganze Kontroverse namentlich mit Rücksicht auf ihre Bedeutung für die christliche Archäologie beanspruchen konnte, hat dieselbe eben doch die Aufmerksamkeit weiterer Kreise so wenig auf sich gezogen, dass selbst in der neuesten Auflage jenes encyklopädischen Werkes, in welchem alle katho-

---

[1]) Le Blant, D'un nouveau monument relatif aux fils de sainte Félicité, (École française de Rome. Mélanges d'archéologie et d'histoire, VIIIe année, 1888,) pag. 293:

Une passio admise par Ruinart dans le recueil des „Acta sincera", mais qui ne paraît pas absolument inattaquable, des homélies de S. Pierre Chrysologue, de S. Grégoire le Grand disaient la gloire de l'héroique famille.

[2]) Egli, Altchristliche Studien. Martyrien und Martyrologien ältester Zeit (1887), S. 91—99.

Einen Nachtrag zu diesem Aufsatze lieferte Egli im 31. Jahrg. der Zeitschrift für wiss. Theol. (1888), S. 394—397.

[3]) Harnack, Theol. L.-Z., 12. Jahrg., 1887, col. 300; Goerres, Hist. Zeitschrift, 60. Bd. (1888), S. 87 ff.

[4]) Ablehnend verhielten sich gegenüber dieser Annahme Egli's auch Nilles, Zeitschrift für kath. Theol., 11. Jahrg., 1887, S. 749 sq. und Ad. Hilgenfeld, Zeitschrift für wiss. Theol., 31. Jahrg., 1888, S. 123.

lischen Theologen Deutschlands, die nicht specielle Fachstudien getrieben haben, gegebenen Falls wissenschaftliche Belehrung suchen, ein Artikel eines Vertreters der Kirchengeschichte Aufnahme finden konnte,[1]) der völlige Unkenntnis der einschlägigen neueren Litteratur verrät und selbst von den in Frage kommenden Schriften der konservativen Richtung mit einer einzigen Ausnahme nur solche verwertet, die vor mehr als 150 Jahren erschienen sind.

Somit ist es gewiss gerechtfertigt, wenn wir auf Grund einer unbefangenen Würdigung der für die Entscheidung der Felicitasfrage in Betracht kommenden Momente der Wahrheit zu allgemeiner Anerkennung zu verhelfen trachten.

[1]) Vgl. Schrödl's Artikel „Felicitas" in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Aufl., 4. Bd. (1886), col. 1304—1306.

# I.

Ehe wir an die Lösung der uns gestellten Aufgabe schreiten, wird es sich vielleicht empfehlen, einen Blick auf den Inhalt der Passio Felicitatis zu werfen; er ist, in aller Kürze vorgeführt, folgender:

Infolge einer Beschwerde der Pontifices beauftragt Kaiser Antoninus den Stadtpräfekten Publius, dafür zu sorgen, dass Felicitas, eine vornehme christliche Witwe, mit ihren Söhnen den Göttern ein Opfer darbringe.

Dieser sucht die genannte Matrone hiezu zunächst in einer privaten Besprechung zu bewegen.

Aber der Versuch missglückt; es kommt daher zu einer öffentlichen Verhandlung.

Die einzelnen Mitglieder jener gottesfürchtigen Familie werden nun der Reihe nach dazu aufgefordert, dem kaiserlichen Befehle zu gehorchen; doch verweigern sie insgesamt standhaft jede Konzession.

Das Protokoll über die resultatlos verlaufene Handlung wird dem Kaiser übermittelt.

Schliesslich werden Felicitas und ihre Söhne in verschiedenen Gruppen dem Tode überantwortet.

---

Diese Angaben dürften genügen, um einen hinlänglichen Untergrund für die Besprechung der Datierungsfrage zu gewinnen, bei welcher wir freilich nicht allzu lange verweilen werden.

Denn wenn sie auch den Kernpunkt des ganzen Streites bildet, mit dem wir uns beschäftigen, so ist ein definitives Urteil über dieselbe eben doch erst dann ermöglicht, wenn die Frage nach dem Werte des Passionsberichtes entschieden ist.

Wir beschränken uns demgemäss auf eine mehr summarische Behandlung der einschlägigen Punkte.

Bei dem Mangel an ganz bestimmten chronologischen Daten, wie sie zum Beispiel die Acta proconsularia s. Cypriani[1]) und ähnliche Dokumente[2]) darbieten, lässt nun unsere Leidensgeschichte nur so viel mit Sicherheit erkennen, dass sie das Martyrium der heiligen Felicitas und ihrer Söhne jedenfalls in keine andere Zeit setzt als in die zweite Hälfte des zweiten Jahrhunderts oder in eines der ersten Dezennien des dritten Jahrhunderts.

Sie gedenkt nämlich nicht nur wiederholt des Kaisers Antoninus,[3]) sondern deutet mehrmals[4]) auch die Mitherrschaft eines weiteren Augustus an, welcher freilich ungenannt bleibt.

Die Wahl zwischen den Kaisern, die hier in Frage kommen können, ist nun aber durch den Umstand einigermassen beschränkt, dass in der Passionserzählung auch der Praefectus urbi, der dort handelnd auftritt, wenigstens mit seinem Vornamen Publius bezeichnet ist.

Man musste also eine Zeit ausfindig machen, in welcher wirklich ein Mann dieses Namens die Stadtpräfektur entweder nachweisbar bekleidete oder doch wenigstens bekleiden konnte, während gleichzeitig ein Kaiser Antoninus sich mit einem andern Princeps in die Herrschaft teilte.

Nun wies schon Borghesi,[5]) dem auch de Rossi folgte, darauf hin, dass im Jahre 162 diese Bedingungen völlig gegeben waren.

---

[1]) Vgl. S. Thasci Caecili Cypriani opera, Ausg. v. Hartel, (Corpus script. eccles. Lat., vol. III, p. III, 1871,) p. CX sqq. Ruinart, Acta Martyrum sincera et selecta, Ausg. von Regensburg (1859), p. 261 sqq.

[2]) Vgl. Ruinart, a. a. O., p. 264 sqq.: Acta s. Fructuosi; p. 340 sqq.: Acta s. Maximiliani; p. 437 sqq.: Acta s. Eupli.

[3]) Ruinart, a. a. O., p. 72 sq. (P. F., cap. I): Temporibus Antonini Imperatoris orta est seditio Pontificum . . — Pontifices . . suggesserunt de ea . . . Antonino Augusto . . — Tunc Imperator Antoninus injunxit Praefecto Urbis Publio ut . . — R., p. 73 (P. F., c. II): Dominus noster Imperator Antoninus jussit ut . . — R., p. 73 sq. (P. F., c. III): Misereberis aetati tuae . . si . . secutus fueris ea quae sunt regi nostro Antonino gratissima. — R., p. 74 (P. F., c. IV): Antoninus vero misit eos ad diversos judices . . .

NB. Bei den Citaten aus Ruinart ist die Schreibweise der Ausgabe von Regensburg beibehalten, die selbst nur ein Wiederabdruck der Ausgabe von Verona vom Jahre 1731 ist. — Ein analoges Verfahren wurde bei Citaten aus anderen Werken eingehalten.

[4]) Ruinart, a. a. O., p. 73 (P. F., c. II): dominorum nostrorum jussa; — R., p. 73 (P. F., c. III): praecepta Principum; — R., p. 74 (P. F., c. III): amicus Augustorum; Augustorum instituta.

[5]) Borghesi, a. a. O., S. 549.

Denn abgesehen davon, dass damals zwei Kaiser, nämlich Marcus Aurelius Antoninus und Lucius Aurelius Verus, die Regierung führten, hatte zu jener Zeit auch ein Publius, nämlich der berühmte Rechtsgelehrte Publius Salvius Julianus, die Stelle eines Stadtpräfekten[1]) inne.

Dem gegenüber betonte aber Aubé, dass recht wohl auch das Jahr 202 oder 203 in Betracht kommen könne; denn auch in jener Zeit seien zwei Augusti — Septimius Severus und Antoninus Caracalla — an der Spitze des Staates gestanden;[2]) andererseits weise Borghesi's Liste der römischen Stadtpräfekten gerade für die Jahre 198—203 eine Lücke auf; im Jahre 199 aber sei ein Publius Cornelius Anullinus zum zweiten Male Konsul gewesen und dieser könne recht wohl zwei oder drei Jahre später zum Praefectus urbi erhoben worden sein.[3])

Indes steht diese Aufstellung des französischen Gelehrten der von Borghesi und de Rossi gegebenen von vorneherein insoferne nach, als letztere mit einer bestimmten Thatsache rechnen konnten, während Aubé sich mit einer blossen Möglichkeit behelfen musste, die freilich dadurch eine Stütze erhält, dass auch Publius Cornelius Anullinus sicher einmal die Würde eines Stadtpräfekten wirklich bekleidet hat.[4])

Unter solchen Verhältnissen galt es nachzuweisen, dass die Datierung auf das Jahr 202 oder 203 durch irgendwelche besondere Gründe sich mehr empfehle als der Ansatz auf das Jahr 162.

Aubé's Hauptargument hiefür, welches er wiederholt nachdrücklichst hervorhob,[5]) bestand nun darin, dass der Ausdruck domini nostri, beziehungsweise dominus noster, welcher sich in der Verhörspartie der Passio Felicitatis findet,[6]) geradezu die Möglichkeit ausschliesse, das fragliche Martyrium in die Zeit des Marc Aurel zu setzen, und allein schon die Nötigung

---

[1]) Borghesi, a. a. O. pag. 547—549. Vgl. auch Aubé, Hist. des perséc., App. II, pag. 449; es sind dort Bemerkungen Borghesi's über den Cursus honorum des Salvius Julianus zum ersten Male veröffentlicht.

[2]) Aubé, a. a. O., p. 454 u. p. 464 sq.

[3]) Aubé, a. a. O., p. 464.

[4]) Doulcet, a. a. O., p. 199 (Text u. Anm. 5).

[5]) Aubé, Hist. des perséc. p. 345, App. II, p. 454 u. p. 463.

[6]) Ruinart, a. a. O., p. 73 (P. F., cap. II): Audiens haec Publius jussit eam alapis caedi dicens: Ausa es me praesente ista monita dare ut dominorum nostrum jussa contemnant? — R., p. 73 (P. F., cap. III): Cui cum diceret: Dominus noster Imperator Antoninus iussit ut diis omnipotentibus immoletis. Respondit Philippus . . .

auferlege, dasselbe dem Anfange des dritten Jahrhunderts zuzuweisen.

Indes hat Doulcet,[1]) dessen Ausführungen Allard[2]) ergänzte, die Nichtigkeit dieser Behauptung hinlänglich nachgewiesen.[3])

Da nun aber gegen Aubé's Hypothese, derzufolge der Tod der heiligen Felicitas und ihrer Söhne in die Zeit des Septimius Severus hinabzurücken wäre, auch noch andere Gründe sprechen,[4]) so darf man getrost behaupten, dass sein Versuch, die von Cavedoni, Borghesi und de Rossi in Vorschlag gebrachte Datierung jenes Martyriums durch eine bessere zu ersetzen, keineswegs gelungen ist und er mithin besser gethan hätte, seine unhaltbare Vermutung später nicht wieder aufzunehmen.

Damit ist indes durchaus noch nicht gesagt, dass die von den italienischen Gelehrten verfochtene Zeitbestimmung ohne weiteres anerkannt werden müsse.

Allerdings scheint eine Eigentümlichkeit unseres Passionsberichtes direkt zu deren Gunsten zu sprechen.

Wenn nämlich in diesem wiederholt auf eine Mehrheit von Regenten hingewiesen wird, als wirklich massgebende Persönlichkeit aber doch durchgängig nur der eine Kaiser Antoninus hervortritt, so liegt es nahe, diesen Umstand damit zu motivieren, dass der andere Princeps von Rom abwesend gewesen sein werde.

Dies war nun aber gerade im Jahre 162 thatsächlich der Fall, sobald Lucius Verus, der sich persönlich am armenisch-

[1]) Doulcet, a. a. O., p. (193) 194.

[2]) Allard, a. a. O., p. 351 sqq.

[3]) Uebrigens hätten beide Gelehrte ihren Gegenbeweis noch zwingender zu gestalten vermocht, wenn sie sich in dieser Frage in deutschen Arbeiten Rats erholt hätten. Hat doch schon Mommsen in der Darlegung, welche er in seinem „Staatsrechte“ von dem allmählichen Aufkommen der Benennung des Kaisers als dominus gibt, ausser anderen Belegen, die Doulcet und Allard unbekannt geblieben sind, auch eine Stelle der Digesten (28, 4, 3) angeführt, die erweist, dass im Jahre 166 in einer Sitzung des Kaisergerichtes, in der gewiss die offizielle Sprache nicht vernachlässigt wurde, gerade Marc Aurel, in dessen Zeit nach Aubé ein dominus noster als Kaisertitulatur undenkbar sein sollte, laut dem erhaltenen Protokolle der Verhandlung mit einem domine imperator bezeichnet ward!

Mommsen, R. St.-R., 2. Bd., 2. Abt., 2. Aufl. (1877), S. 737 ff. (Die betr. Stelle ist angeführt in Anm. 6 auf S. 738/9.) Vgl. auch Schoener, Ueber die Titulaturen der röm. Kaiser, (Acta seminarii philol. Erlang., vol. II, 1881,) S. 474—478 (484).

[4]) Vgl. Exkurs I am Ende der Abhandlung.

parthischen Kriege beteiligte, die Reise in den Orient angetreten hatte.[1])

Da indes Marc Aurel's Mitregent jedenfalls erst in der zweiten Hälfte des genannten Jahres sich auf den Kriegsschauplatz begeben hat,[2]) so ist es mit Rücksicht darauf, dass als Todestag der Heiligen Januarius, Martialis, Vitalis, Alexander und so weiter der 10. Juli betrachtet werden muss,[3]) immerhin sehr fraglich, ob man in der zunächst so bestehenden Uebereinstimmung zwischen den chronologischen Anhaltspunkten der Passio Felicitatis und den Verhältnissen, wie sie im Laufe des Jahres 162 eintraten, thatsächlich eine Stütze für die zuerst von Cavedoni und Borghesi vertretene Datierung erblicken darf.

Nun haben freilich die Gelehrten der konservativen Richtung die Fixierung des Todes der erwähnten Glaubenshelden auf das Jahr 162 auch noch durch ein weiteres Argument als unumstösslich richtig zu erweisen gesucht.

Sie glaubten nämlich aus dem Wortlaut der in unserer Passionserzählung den Pontifices in den Mund gelegten Anklage gegen Felicitas und ihre Söhne entnehmen zu können, dass das Martyrium dieser Heiligen in eine Zeit fallen müsse, in welcher öffentliche Kalamitäten von einem schweren Zorne der Götter zu zeugen schienen,[4]) und dass mithin eine mehr oder minder lebhafte Erregung des Volkes, das für das göttliche Strafgericht ein Opfer suchte, die eigentliche Veranlassung zum Einschreiten gegen jene christliche Familie geworden sei.[5])

Bei einer solchen Annahme konnten sie nun freilich nur eine neue Bestätigung ihrer Ansicht über das Todesjahr der

---

[1]) Borghesi, a. a. O., p. 549; de Rossi, Bull. 1863, p. 19 col. b; Doulcet, a. a. O., pag. 200; Allard, a. a. O., pag. 350 sq.; Marucchi, a. a. O., p. 414; Wilpert, a. a. O., S. 14. Vgl. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit, 1. Bd., 2. T., p. 638 ff., insbes. p. 640.

[2]) Vgl. Schiller, a. a. O., p. 640: . . . da es allmählich gefährlich . . . geworden war, grössere Kommandos zu errichten, so begab sich der eine Kaiser L. Verus auf den Kriegsschauplatz. Dieser reiste noch im Jahre 162 ab und traf im gleichen Jahre in Syrien ein.

[3]) Die wichtigsten Belegstellen hiefür sind im Abschnitte VI der Abhandlung in extenso mitgeteilt.

[4]) Borghesi, a. a. O., p. 549; de Rossi, Bull. 1863, p. 19 col. b; Guéranger, a. a. O., pag. 209; Doulcet, a. a. O., pag. 197 sq.; Allard, a. a. O., p. (343 sq.) 351, 355, 358; Wilpert, a. a. O, S. 13.

[5]) Vgl. insbesondere de Rossi, Bull. 1863, p. 19, col. a u. col. b und Allard, a. a. O. p. 351 u. 355.

heiligen Felicitas in dem Umstande erblicken, dass gerade für die Anfangszeit der Regierung M. Aurel's der Eintritt von Ereignissen zu konstatieren ist, welche eine tiefe Erregung der Gemüter herbeizuführen im stande waren.

Einerseits waren ja damals nicht nur in Britannien, sowie am Rhein und an der Donau verschiedene kleinere Unruhen zu dämpfen, sondern es kam auch im Oriente infolge der Vertreibung des von den Römern begünstigten Prätendenten um die Krone Armeniens, Sohaemus von Emesa, zu einem gefahrvollen Kriege mit den Parthern, zu dessen Beginn nur schwere Niederlagen und Abfall römischer Vasallen zu verzeichnen waren,[1]) andererseits aber wurde in Rom selbst durch einen Tiberaustritt nicht nur eine grosse Zerstörung von Hab' und Gut herbeigeführt, sondern in weiterer Folge auch noch eine nicht unbedeutende Hungersnot veranlasst.[2])

Indes hat schon Aubé gegen eine Berufung auf diese Ereignisse mit Recht Verwahrung eingelegt.[3])

So sehr nämlich auch all' die genannten Fakta geeignet sein mochten, als Anzeichen göttlichen Unwillens aufgefasst zu werden, und so sehr sie auch eine grosse Erregung des Volkes herbeiführen konnten, so dürfte denselben in unserer Frage doch nur dann eine besondere Bedeutung eingeräumt werden, wenn in der Passio Felicitatis thatsächlich, und wäre es auch in der allereinfachsten Form, von öffentlichem Unglück oder wenigstens von einer leidenschaftlichen Aufgebrachtheit der grossen Masse die Rede wäre.

In Wahrheit aber ist dort derartiger Dinge auch nicht mit einer Silbe gedacht.

Ja die Wendung selbst, welche nach dem Vorgange von Borghesi[4]) und de Rossi,[5]) auch von Doulcet[6]) und Allard[7]) wieder zur Grundlage der hier in Betracht kommenden Aus-

---

[1]) Vgl. ausser den auf S. 17, A. 4 genannten Stellen der einschlägigen Schriften von Borghesi, de Rossi, Doulcet, Allard und Wilpert insbes. noch Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit, 1. Bd., 2. T., S. 638 ff. u. Keim, Rom und das Christenthum, S. 576 f.; vgl. auch Duruy, Hist. des Romains, t. IV (1874), pag. 432 u. pag. 437 sq.

[2]) Vgl. ausser den oben genannten Stellen der einschl. Schriften von Borghesi, de Rossi, Guéranger, Doulcet, Allard und Wilpert insbes. noch Keim, a. a. O., S. 575 f.

[3]) Aubé, Hist. de perséc., App. II, p. 454.

[4]) Borghesi, a. a. O., p. 549.

[5]) De Rossi, Bull. 1863, p. 19.

[6]) Doulcet, a. a. O., p. 197 sq.

[7]) Allard, a. a. O., p. 342 sq., p. 351, 355, 358.

führungen genommen wurde, ist streng genommen nicht nur an sich, wie Aubé sich ausdrückt,[1]) eine sehr vage, sie könnte vielmehr, da sie ja bedingungsweise gebraucht ist, geradezu als beweiskräftig nach der Richtung betrachtet werden, dass man bei einer chronologischen Fixierung des Martyriums der heiligen Felicitas und ihrer Söhne nicht so fast auf die wirrenreiche Anfangszeit der Regierung Marc Aurel's, als auf eine andere, ruhigere Periode geführt wird.

Es scheint eben doch aus dem ganzen Zusammenhang der Erzählung und insbesondere aus dem Satze[2]) „Contra salutem vestram mulier haec vidua cum filiis suis diis nostris insultat; quae si non venerata fuerit deos, sciat pietas vestra deos nostros sic irasci, ut penitus placari non possint" weit eher hervorzugehen, dass nach der Ansicht des Verfassers der Passio die Pontifices zwar eine Erregung des Götterzornes durch das Verhalten der hl. Felicitas ohne weiteres voraussetzten, den Eintritt eines göttlichen Strafgerichtes aber doch erst für den Fall eines Nichteinschreitens gegen dieselbe in Aussicht stellten, und nicht etwa andeutungsweise auf irgendwelche Thatsachen sich berufen wollten, welche jenen Götterzorn bereits bekundeten.[3])

Bei einer derartigen Sachlage ist es nun aber von selbst geboten, trotz der Vorzüge, welche der von de Rossi wieder aufgenommene Datierungsversuch Cavedoni's und Borghesi's vor dem voraus hat, welchen Aubé unternommen, dennoch eines endgültigen Urteils über die Richtigkeit desselben sich insolange zu enthalten, bis entschieden ist, ob das Schriftstück, dem wir allein[4]) chronologische Anhaltspunkte für die Bestimmung des Todesjahres der hl. Felicitas und ihrer

---

[1]) Aubé, a. a. O., p. 454.

[2]) Ruinart, a. a. O., p. 73 (P. F., cap. I).

[3]) Einer solchen Deutung des Satzes steht sicher der Umstand nicht entgegen, dass es im folgenden Satze heisst: Tunc Imperator Antoninus injunxit Praefecto Urbis Publio, ut eam compelleret cum filiis suis deorum suorum iras sacrificiis mitigare. Es wollen eben diese Worte nichts anderes bedeuten, als dass durch ein solches Opfer der Hereinbruch des erwarteten göttlichen Strafgerichtes noch abgewendet werden sollte.

[4]) Eine zweite Passio Felicitatis, welche die Bollandisten 1723 im 3. Julibande der Acta Sanctorum (p. 14–18) abgedruckt haben, kann neben dem bisher genannten Passionsberichte aus dem Grunde nicht in Betracht kommen, weil sie nur eine im Geschmack des späten Mittelalters gehaltene Ueberarbeitung desselben ist. Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, p. 184.

Söhne verdanken, nach seinem ganzen Umfange oder doch in seinen wichtigsten Teilen als glaubwürdig und zuverlässg betrachtet werden darf.

# II.

Um wirklich zu einer Entscheidung über die eben aufgeworfene Frage zu gelangen, müssen wir Form und Inhalt unserer Leidensgeschichte einer näheren Würdigung unterziehen.

Wenn wir hiebei die Recension Ruinart's [1]) zu grunde legen, so ist hiefür nicht etwa der Gedanke massgebend, dass dieselbe in jeder Hinsicht völlig befriedige; im Gegenteil wissen wir recht wohl, dass die von dem berühmten Benediktinermönche gegebene Textesgestaltung an mehr als einer Stelle der Verbesserung fähig ist.

Indes vermögen wir uns eben doch auch nicht zu der Ueberzeugung zu bekennen, dass etwa die Handschrift, welche die Bollandisten [2]) veröffentlichten, oder jene, welche Doulcet aus 34 Pariser Codices auswählte und dem Drucke übergab, [3]) den Vorzug vor dem Texte der Acta Martyrum sincera et selecta verdienten.

In Wahrheit scheint uns eben der letztere der ursprünglichen Fassung der Passio Felicitatis immer noch am nächsten zu kommen.

Allerdings unterscheiden sich die genannten drei Recensionen sachlich fast nicht im geringsten von einander. [4])

---

[1]) Ruinart. a. a. O., p. 72—74.

[2]) AA. SS. Julii, t. III, pag. 12—13 (14).

[3]) Doulcet, a. a. O., pag. 190—193.

[4]) Eine beachtenswerte Differenz in sachlicher Hinsicht ist nur insofern gegeben, als in dem Schlussabschnitt der Leidensgeschichte bei Ruinart und den Bollandisten von fünf Richtern die Rede ist, während in dem Texte Doulcet's deren blos vier erscheinen. Vgl. Doulcet, a. a. O., pag. 192 sq.; AA. SS. Julii, t. III, pag. 13 col. a; Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. IV).

Hingegen werden die beiden seit Ruinart's Zeit neu herausgegebenen Manuskripte unserem Ermessen nach dem Sprachcharakter unserer Leidensgeschichte nicht durchgängig gerecht.

Thatsächlich erhebt sich eben diese an zu vielen Stellen zu einer mehr oder minder kraftvollen Rhetorik der Sprache,[1]) als dass wir die wirkliche Ueberlieferung in Handschriften suchen könnten, welche gerade die wirksamsten Sätze in ganz verwässerter Weise wiedergeben.[2])

Andererseits scheint es uns auch sicher zu sein, dass einzelne inkorrekte Wendungen, welche die eben erwähnten Codices im Gegensatz zu Ruinart's Text aufweisen, mit Rücksicht darauf, dass der Verfasser unseres Passionsberichtes im grossen und ganzen eben doch ein grammatisch gebildeter Mann war, nur den Abschreibern und nicht dem Autor selbst zur Last gelegt werden dürfen.[3])

---

[1]) Es gilt dies insbesondere von der Verhörspartie unserer Passionserzählung, welche von der Mitte des 1. Kapitels bis zum Ende des 3. Kapitels reicht. (Ruinart, a. a. O., p. 73—74.)

[2]) Vgl. vor allem: Ruinart, a. a. O., pag. 73 (P. F., c. III): Secundum vero ejus filium, Felicem nomine, admoveri praecepit. Quem cum hortaretur Publius ad immolandum idolis, constanter dixit: . . . Immineant verbera, stent cruenta consilia, fides nostra nec vinci potest, nec mutari.

AA. SS. Julii, t. III, pag. 12 col. b und Doulcet, a. a. O., p. 191: Secundum vero Felicem ejus filium adduci praecepit. Quem cum hortaretur Publius ad immolandum idolis, constanter dixit: . . . Etsi immineant verbera et injusta consilia, fides nostra nec vinci potest, nec mutari.

Ruinart, a. a. O., pag. 73 (P. F., c. III): Respondit Silvanus: Nos si transitorium timuerimus interitum, aeternum incurremus supplicium. Sed quia vere novimus quae praemia sint parata justis et quae sit poena constituta peccatoribus, idcirco securi contemnimus legem humanam, ut jussa divina servemus. Idola enim contemnentes, Deo omnipotenti famulantes vitam aeternum inveni ent; adorantes autem daemonia, cum ipsis in interitu erunt et in incendio sempiterno.

AA. SS Julii, t. III, pag. 12 col. b und pag. 13 col. a und Doulcet, a. a. O., p. 192: Respondit Silvanus (Doulcet: Respondit Silanus et dixit). Nos si transitorium timuerimus interitum, aeternum incurremus supplicium. Et quoniam vere novimus quae praemia sint (Doulcet: sunt) parata justis et quae sit poena constituta peccatoribus, idcirco securi contemnimus legem Romanam (Doulcet: idcirco securi legem romanam contemnimus) ut jussa divina servemus, idola contemnentes, ut Deo omnipotenti famulantes vitam aeternam inveniamus. Adorantes autem daemonia cum ipsis in interitu erunt, in sempiternum incendium (Doulcet: cum ipsis in interitu erunt et in sempiterno incendio).

[3]) Mit der Annahme, dass geradezu fehlerhafte Ausdrücke dem Verfasser unserer Leidensgeschichte abzusprechen sind, lässt sich recht wohl vereinbaren, dass derselbe volkstümliche Strukturen, wie sie im Laufe der

Uebrigens bieten die drei in Betracht kommenden Textesrecensionen trotz der mannigfachen Unterschiede, die sie in Einzeldingen zeigen, dennoch so viel des Gemeinsamen dar, dass wir hoffen dürfen, schon durch die absolut sicher

---

Zeiten auch in der Sprache der Gebildeten sich einbürgern mochten, auch seinerseits nicht zu gebrauchen verschmähte. Wir heben dies ausdrücklich hervor, weil an ein paar Stellen der Passio Felicitatis Vulgarismen, welche in dem von Doulcet veröffentlichten Pariser Codex, beziehungsweise in der von den Bollandisten abgedruckten Handschrift überliefert sind, schon wegen ihres verhältnismässig seltenen Vorkommens den Vorzug vor jenen Lesarten zu verdienen scheinen, welche Ruinart aufgenommen hat.

Vgl. Doulcet, a. a. O, p. 192 (Z. 4 u. 3 von unten): ad plumbatas occidit. (Vgl. dagegen AA. SS. Julii, t. III, pag. 13 col. a (Mitte) und Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. IV) . . . plumbatis occidit.)

Vgl. Doulcet, a. a. O., p. 192 (Z. 2 von unten) und AA. SS. Julii, t. III, pag. 13 col. a (Mitte): . . . per praecipicium (AA. SS.: per praecipitium) interemit. (Vgl. dagegen Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. IV): praecipitio interemit.)

Vgl. auch noch Doulcet, a. a. O., p. 192 (Z. 5 von unten) und AA. SS. Julii, t. III, p. 13 col. a (Mitte): Tunc Antoninus misit eos per varios judices. (Vgl. dagegen Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. IV): Tunc Antoninus misit eos ad diversos judices.)

Möglicher Weise darf hieher auch die Konstruktion von esse in mit dem Accusativ gerechnet werden, welche an einer Stelle der Passio Felicitatis sowohl in dem Texte der Acta Sanctorum als auch in der Handschrift Doulcet's überliefert ist, während sie an anderen Stellen von der letzteren allein dargeboten wird.

AA. SS. Julii, t. III, pag. 13 col. a (Zeile 14—15) und Doulcet, a. a. O., p. 192 (Mitte): Dii autem tui cum cultoribus suis erunt in interitum (sempiternum). (Vgl. dagegen Ruinart, a. a. O., pag. 74 (P. F., c. III): Dii autem tui cum cultoribus suis erunt in interitu sempiterno.)

Doulcet, a. a. O., pag. 191 (Z. 10—11): Si hoc tantum scelus admiserint, in aeternum erunt interitum. (Vgl. dagegen AA. SS. Julii, t. III, pag. 12 col. b (Z. 16—18) und Ruinart, a. a. O., p. 73 (P. F., c. I): . . . si . . . hoc tantum scelus admiserint, in aeternum ibunt interitum.)

Doulcet, a. a. O., pag. 191 (letzte Zeile): . . . qui eis sacrificare voluerint in aeternum erunt periculum. (Vgl. dagegen AA. SS. Julii, t. III, pag. 12 col. b (Zeile 15 u. 14 von unten) und Ruinart, a. a. O., pag. 73 (P. F., c. III): . . . qui eis sacrificare voluerint in aeterno erunt periculo.

Indes spricht gegen die Ursprünglichkeit der in Doulcet's Pariser Codex dreimal wiederkehrenden Konstruktion von esse in immerhin der Umstand, dass neben derselben an zwei anderen Stellen der fraglichen Handschrift eben doch auch die Konstruktion mit dem Ablativ sich erhalten hat, die im Texte der Bollandisten fast durchgängig, im Texte Ruinart's aber ausnahmslos sich findet.

Doulcet, a. a. O., pag. 192 (Z. 9 und 10): Adorantes autem daemonia cum ipsis in interitu erunt et in sempiterno incendio. Doulcet, a. a. O., pag. 192 (Z. 8 u. 7 von unten): Omnes enim qui non confitentur $\overline{\chi\rho}$m verum esse Deum in aeterno incendio erunt.

stehenden Spracheigentümlichkeiten unserer Passionserzählung schätzbare Winke über deren Entstehungszeit zu erhalten und damit um so leichter zu einem richtigen Gesamturteile über deren Bedeutung zu gelangen.

In der That finden wir ohne weiteres ein paar Anhaltspunkte dafür, dass der uns heute vorliegende Text der Passio Felicitatis wohl kaum vor dem vierten oder fünften Jahrhundert nach Christi Geburt entstanden sein kann.

Gegen die Annahme eines früheren Ursprungs spricht eben zunächst schon der Umstand, dass mindestens an einer Stelle unserer Leidensgeschichte der Kaiser Antoninus mit dem Titel rex bedacht wird.[1])

Allerdings hat die ausserordentliche Abneigung, welche dem römischen Volke von der Gründung der Republik an jener Benennung gegenüber eigen war, nicht zu verhindern vermocht, dass im Laufe der Zeiten erst die Ableitungen des Wortes rex[2]) und schliesslich auch dieses selbst[3]) auch in Bezug auf das römische Kaiserhaus verwendet wurden.

Indes stossen wir vor dem vierten Jahrhundert doch nur auf ganz vereinzelte Spuren dieses Gebrauches, und titular im eigentlichen Sinne des Wortes ist die Bezeichnung rex überhaupt niemals geworden, da abgesehen von der langen Andauer der von alters her überkommenen Antipathie gegen dieselbe auch der Umstand dies verwehrte, dass die römischen Kaiser auch Könige zu Unterthanen hatten, mit denen sie nicht durch Beilegung des gleichen Titels auf eine Stufe gestellt sein wollten.

Wenn mithin ein Schriftstück den höchsten Justizbeamten des Reiches, bei welchem eine Verletzung der üblichen Formen am wenigsten denkbar ist, schon zu Zeiten eines Antoninus in

---

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 73 sq. (P. F., c. III): Amoto Silvano jussit quintum praesto esse Alexandrinum (l. Alexandrum!) cui dixit: Misereberis aetati tuae . . . si . . . secutus fueris ea quae sunt regi nostro Antonino gratissima. Nach dem Texte der Acta Sanctorum und Doulcet's a. a. O., pag. 192 würde die Benennung rex auch am Schlusse der Verhörspartie nochmals wiederkehren. AA. SS. Julii, t. III, p. 13 col. a: . . . et gestis omnia scripta Regi Antonino ingessit. Doulcet, a. a. O., p. 192: Et gestis omnia scripta per ordinem regi Antonino ingessit. Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. III) bietet dafür: . . . et gesta omnia scripta per ordinem Imperatori suggessit.

[2]) Vgl. Mommsen, R. St.-R., 2. Bd., 2. Abt. (1877), S. 741, Anm. 1. Schoener, Ueber die Titulaturen der röm. Kaiser, (Acta sem. philol. Erlang., vol. II, 1881,) S. 488 f.

[3]) Vgl. Mommsen, a. a. O., S. 740 f.; Schoener, a. a. O., S. (481) 482 ff.

Verbindung mit dem Namen des Kaisers das Wort rex gebrauchen lässt, so ist dieses wohl kaum anders denn als ein Anachronismus zu betrachten, der einer Epoche entstammt, in welcher das Gefühl für die Schattenseiten jenes Ausdruckes im grossen und ganzen bereits verschwunden war.

Ein weiteres Merkmal jüngeren Ursprungs trägt nun aber unser Passionsbericht auch dadurch zur Schau, dass er den Platz, auf welchem das von Seite des Stadtpräfekten mit Felicitas und ihren Söhnen angestellte öffentliche Verhör stattfand, als forum Martis bezeichnet.[1])

Diese Benennung kann sich eben einzig und allein auf das Forum des Augustus[2]) beziehen, dessen Mittelpunkt bekanntlich der prächtige Tempel des Mars Ultor bildete.

Nun ist aber von den spärlichen Belegen dafür, dass dem Forum des Augustus auch der Name forum Martis beigelegt wurde,[3]) kein einziger einer früheren Zeit zuzuweisen, als dem Ende des vierten Jahrhunderts.

Es wird also auch hiedurch wiederum die Vermutung gerechtfertigt, dass unsere Leidensgeschichte erst in einer verhältnismässig späten Periode geschrieben ist.

Diese Annahme wird nun aber zur Gewissheit, sobald man die übrigen sprachlichen Eigentümlichkeiten des Schriftstückes einer näheren Betrachtung unterzieht.

---

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 73, (P. F., c. II): Postera namque die Publius sedit in foro Martis et jussit eam adduci cum filiis suis . . .

[2]) Die Identität des Forum Augusti und des Forum Martis ergibt sich, wie Jordan nachgewiesen hat, aus einem Vergleiche des Laterculus von Polemius Silvius und des unter dem Titel Breviaria überlieferten Anhangs zur Notitia regionum und zum Curiosum Urbis Romae. Vgl. Jordan, Topographie der Stadt Rom im Alterthum, 2. Bd. (1871), S. (212—) 213. Vgl. auch de Rossi, Dei collari dei servi fuggitivi . . , (Bull. 1874,) p. 54.

[3]) Abgesehen von unserer Passionserzählung findet sich der Ausdruck forum Martis nur noch an vier Stellen:

a) im Laterculus des Polemius Silvius vom Jahre 449; (vgl. Th. Mommsen, Polemii Silvii laterculus, Abh. der philol.-hist. Classe der Kgl. sächs. Ges. d. Wiss., 3. Bd. (1857), S. 269 u. S. 270 sq.)

b) in der datierten Subscriptio zum 11. Buche der Metamorphosen des Apulejus, welche in dem berühmten Florentiner Codex erhalten ist und auf das Jahr 395 Bezug nimmt; (vgl. Jahn, Ueber die Subscriptionen in den Handschriften römischer Classiker, Ber. über die Verh. der Kgl. sächs. Ges. der Wiss., philol.-hist. Classe, 3. Bd. (1851), S. 331 f.)

c) auf der Bronzeplatte eines Sklavenhalsbandes, welche nach de Rossi's Ansicht einem der letzten Dezennien des vierten Jahrhunderts entstammt; (vgl. de Rossi, Bull. 1874, pag. 41 und die nähere Besprechung der Inschrift pag. 51 sqq., namentlich pag. 52 und 54)

d) in einem Scholion zu Juvenal 14, 261 (vgl. Mommsen, a. a. O., p. 271, A. 5).

Ja man wird durch eine genauere Würdigung seines Sprachcharakters sogar auf eine noch spätere Epoche der Entstehung hingewiesen, als man zunächst erwarten möchte.

Allerdings wäre mit der Hauptmasse der sprachlichen Besonderheiten, welche unsere Passionserzählung darbietet, recht wohl auch die Anschauung vereinbar, dass man es hier mit einem Dokumente aus dem Ende des vierten oder dem Anfang des fünften Jahrhunderts zu thun habe.

Denn die Abweichungen, welche unsere Leidensgeschichte in Bezug auf Formenlehre, sowie in syntaktischer und lexikalischer Hinsicht gegenüber der klassischen Latinität aufweist, sind zumeist solche, welche spätestens gegen Ende der ersten Periode der Entwicklung des Kirchenlateins, die etwa mit dem Jahre 400 n. Chr. G. abschliesst,[1]) in Aufnahme kamen.[2])

Da indes die fraglichen Eigentümlichkeiten allmählich mehr oder minder zum Gemeingut der Kirchenschriftsteller wurden und uns demgemäss in der Folgezeit noch weit häufiger begegnen als vorher, so müssen wir bei Bestimmung des Alters unseres Passionsberichtes mehr Bedeutung als jenen sprachlichen Besonderheiten ein paar Idiotismen zuerkennen, für welche man bisher wenigstens aus den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche keinerlei Belegstellen beizubringen vermochte.

Es ist dies einerseits die Verwendung von namque im Sinne von autem,[3]) andererseits der Ersatz von potius durch melius,[4]) zwei Eigentümlichkeiten, von welchen die erstere

---

[1]) Wir halten uns hier an die Einteilung, welche Kofmane (Gesch. des Kirchenlateins, 1. Bd., 1. H., 1879, S. 1 f. und S. 4 f) gegeben hat.

[2]) Siehe Exkurs II am Ende der Abhandlung.

[3]) Ruinart, a. a. O, pag. 73 (P. F., cap. I): Publius itaque Praefectus Urbis jussit eam privatim adduci: et blando colloquio ad sacrificium eam provocans minabatur poenarum interitum. Cui Felicitas dixit . . . Publius dixit . . . Felicitas respondit . . . (P. F., cap. II): Postera namque die Publius sedit in foro Martis et jussit eam adduci cum filiis suis . . .

Dass dieses namque, trotzdem es nach Ruinart in mehreren Codices fehlt, dennoch als ursprünglich betrachtet werden darf, geht aus der Uebereinstimmung klar hervor, die in diesem Falle zwischen den drei verschiedenen Textesrecensionen der Passio Felicitatis besteht. Vgl. ausser Ruinart noch die AA. SS. Julii, t. III, p. 12 col. b und Doulcet, a. a. O., p. 191.

[4]) Ruinart a. a. O., p. 74 (P. F., c. III): Isto amoto, jussit sextum Vitalem applicari cui et dixit: Forte vel tu optas vivere et non abire in interitum. Respondit Vitalis: Quis est qui optat melius vivere? qui verum Deum colit, an qui daemonem cupit habere propitium?

unseres Wissens bisher nur aus Victor Vitensis und Pseudo-Victor Vitensis,[1]) sowie aus Ennodius,[2]) Ps.-Fulgentius[3]) und Jordanes,[4]) die letztere aber einzig und allein aus einem Dokumente des späten Mittelalters nachgewiesen ist [5])

Die nötige Rücksichtsnahme hierauf verlangt nun aber, dass die Passio Felicitatis in ihrer heutigen Fassung eher dem sechsten Säculum als einem der beiden vorausgehenden Jahrhunderte zugewiesen wird.

Damit ist nun freilich keineswegs ausgeschlossen, dass der Inhalt dieser hagiographischen Pièce einer weit früheren Zeit entstammt.

Gerade die Glaubwürdigkeit dieses Inhalts in allen seinen Teilen bildet nun aber den Kernpunkt des litterarischen Streites, der sich über unseren Passionsbericht entspann.

Es ist daher leicht erklärlich, dass man auf konservativer Seite, um an jener um so eher festhalten zu können, schon längst darauf verzichtet hat, die äussere Form, in welcher unsere Leidensgeschichte uns heutzutage entgegen tritt, als eine originelle zu betrachten, indem man die Passio Felicitatis kurzweg als die Uebersetzung eines griechischen Dokumentes bezeichnete.[6])

Hiedurch sicherte man sich ja thatsächlich nicht bloss dagegen, dass aus dem Sprachcharakter der Passionserzählung Schlussfolgerungen gegen deren Zuverlässigkeit gezogen wurden, sondern gewann zugleich auch ein positives Argument zu Gunsten der Authentie dieses Schriftstückes.

Denn wenn unsere Leidensgeschichte, welche von einem in Rom's Mauern erfolgten Martyrium berichtet, ursprünglich in

---

[1]) Vgl. Sittl, Die lokalen Verschiedenheiten der lat. Sprache (1882), S. 139; Petschenig, Index verborum et locutionum zur Ausg. des Victor Vitensis und der Passio septem monachorum, (Corp. script. eccl. Lat., vol. VII, 1881,) p. 163 col. b.

[2]) Vgl. Hartel, Index verborum et locutionum zur Ausg. der Werke des Magnus Felix Ennodius, (Corp. script. eccl. Lat., vol. VI, 1882,) pag. 686 col. a.

[3]) Vgl. Sittl, a. a. O., S. 139.

[4]) Vgl. Sittl, a. a. O., S. 139; Theod. Mommsen, Index IV zur Ausg. des Jordanes, (Monumenta Germaniae historica. Auctorum antiquissimorum tomi V pars I, 1882,) p. 193 col. a.

[5]) Vgl. Du Cange, Glossarium mediae et infimae Latinitatis, Ausg. von Favre, t. V (1885), pag. 332.

[6]) Tillemont, Mém. pour serv. à l'Hist. Eccl., Bruxelles 1695, t. II, p. II, pag. 28; 1732, t. II, pag. 148; Du Pin, AA. SS. Julii, t. III (1723), p. 12 col. a; Borghesi, a. a. O., p. 548; de Rossi, Bull. 1863, p. 19 col. a; Doulcet, a. a. O., pag. 194 sq.; Allard, a. a. O., pag. 342 (Text und Anm. 1); pag. 356 (Anm. 2); Marucchi, a. a. O., pag. 413.

griechischer Sprache geschrieben war, so musste ihre Abfassung in eine Zeit fallen, in welcher die Hauptmasse der Christen in der Weltstadt am Tiberstrom aus Nichtrömern bestand und die römische Kirche selbst noch jenes fremden Idiomes sich bediente.[1])

Dann aber stand der Autor unserer Passionserzählung den Ereignissen, die er berichtet, unter allen Umständen so nahe, dass auch die historische Treue des Schriftstückes mehr oder minder verbürgt zu sein scheint.

Prüft man indes mit Rücksicht auf die Tragweite der eben vorgeführten Hypothese die Gründe etwas näher, auf welche dieselbe sich stützt, so wird es schwer, sich von deren Stichhaltigkeit zu überzeugen.

Sobald man eben nicht von Anfang an der Meinung ist, dass die Passio Felicitatis unbedingt in einem der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt abgefasst sein müsse, wird man daraus, dass in derselben der Titel rex sich findet, noch keineswegs die Nötigung entnehmen, diese Eigentümlichkeit als Uebersetzungssünde zu betrachten;[2]) desgleichen wird man den Umstand, dass die Person des Stadtpräfekten in unserer Leidensgeschichte bloss durch den Vornamen Publius bezeichnet ist, wohl ebenso gut auf Unkenntnis des vollen Namens zurückführen können, als darauf, dass es hellenische Gewohnheit war, bei Erwähnung von Römern sich öfters nur des Vornamens derselben zu bedienen.[3])

Endlich wird man aber auch bei den übrigen Ausdrücken des Passionsberichtes, welche man bisher für offenbare Gräcismen hielt, einen wirklichen Anhaltspunkt für dieses Urteil kaum zu finden vermögen.

Denn dass illustris[4]) absolut die Uebersetzung von ἐπιφανής

---

[1]) Wir würden demgemäss bei Bestimmung des Alters der Passio Felicitatis auf keinen Fall weit über den Anfang des dritten Jahrhunderts hinabgehen können, da ja das Ueberwiegen der griechischen Elemente in der römischen Christengemeinde, die mindestens seit dem Ende des zweiten Säculums doppelsprachig war, beiläufig mit dem ersten Drittel des dritten Jahrhunderts ein Ende nahm. Vgl. Harnack, der pseudocyprianische Tractat de aleatoribus, (Texte und Untersuchungen zur Gesch. der altchristl. Litteratur, 5. Bd., 1. H., 1888,) S. 118.

[2]) Tillemont, Mém. pour serv. à l'Hist. Eccl., Bruxelles 1695, t. II, p. II, pag. 28; 1723, t. II, p. 148; Du Pin, AA. SS Julii, t. III, pag. 12 col. a; Borghesi a. a. O., p. 548; Doulcet, a. a. O., p. 195.

[3]) Borghesi, a. a. O., p. 548; de Rossi, Bull. 1863, p. 13 col. a; Doulcet, a. a. O, p. 195; Allard, a. a. O., p. 343.

[4]) Ruinart, a. a. O., p. 72 (P. F., c. I): Temporibus Antonini Imperatoris orta est seditio Pontificum, et Felicitas illustris femina cum filiis suis Christianissimis tenta est.

sein müsse,[1]) und seditio die Uebersetzung von στάσις, darf man sicher ebenso sehr bezweifeln, als dass die Wendung crudelitatis vestrae factores effecti[2]) nur unter der Voraussetzung denkbar sei,[3]) dass sie den griechischen Worten αὐτοὶ ὑμῖν γιγνόμενοι ποιηταὶ τῶν δεινῶν entspreche.[4])

Ebenso wenig wird man nun aber in der Phrase erunt interitum, welche mehrere Handschriften an Stelle der Lesart ibunt in interitum darbieten,[5]) einen ernsthaften Gräcismus erblicken.[6])

Denn sollte auch wirklich die Form erunt und nicht ibunt das Ursprüngliche sein, so wäre damit noch lange nicht ausgemacht, dass gerade bei dieser Form eine Verwechslung, beziehungsweise eine falsche Uebersetzung vorliege.

Ebenso gut könnte es sich ja auch bei dem Worte interitum um eine Verwechslung zwischen Accusativ und Ablativ handeln, die man recht wohl auf Rechnung eines Abschreibers setzen dürfte[7]) und selbst in dem Falle, dass sie von dem Verfasser der Leidensgeschichte selbst herrühren sollte, nur als einen der vielen Idiotismen zu betrachten hätte,[8]) welche zur Zeit des Verfalls der lateinischen Schriftsprache so gewöhnlich wurden.

Bei einer solchen Sachlage wird es nun aber auch kaum fraglich erscheinen, dass der Umstand, dass in ein paar Co-

---

[1]) Vgl. Doulcet, a. a. O., p. 195.

[2]) Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. III): Hoc quoque amoto jussit septimum Martialem ingredi eique dixit: Crudelitatis vestrae factores effecti Augustorum instituta contemnitis et in vestra pernicie permanetis.

[3]) Vgl. Doulcet, a. a. O., pag. 195.

[4]) Thatsächlich lässt sich die Ausdrucksweise crudelitatis vestrae factores effecti recht wohl auch erklären, wenn man sie als ursprünglich lateinisch betrachtet. Denn das Wort factor ist im Kirchenlatein durchaus nicht ungewöhnlich (vgl. Paucker, Suppl. lexic. Lat., vol. I, 1885, p. 275), das Particip effectus aber konnte gerade so gut wie factus (vgl. Hartel, Lucifer v. Cagliari u. sein Latein, Arch. f. lat. Lexikogr. u. Gramm., 3. Jahrg., 1886, S. 20 f.) als Ersatz für das fehlende Particip von esse verwendet werden und erinnert in seiner Verbindung mit einem Substantiv des gleichen Stammes gewiss an alles eher als an die Uebersetzung eines griechischen ποιηταὶ γιγνόμενοι. Endlich kehrt die Verwendung des Possessivpronomens vester an Stelle eines Präpositionalausdruckes auch sonst mehrfach wieder (vgl. Kaulen, Handbuch d. Vulgata, 1870, S. 215 Anm.).

[5]) Vgl. Seite 21/22 Anmerkung 3, zweite Hälfte.

[6]) Vgl. Doulcet, a. a. O. p. 195.

[7]) Vgl. S. 21/22 Anmerkung 3, Ende.

[8]) Vgl. über in mit dem Accusativ statt des Ablativs Roensch, Itala und Vulgata, S. 410 ff.; Sittl, Die lokalen Verschiedenheiten der lat. Sprache, S. 129 f.

dices an Stelle eines Sed adhuc differt Deus[1]) ein Et adhuc non tardat Deus sich findet,[2]) nicht auf eine missverständliche Uebertragung eines Καὶ ἔτι οὐ μέλλει θεός zurückgeführt zu werden braucht,[3]) die erst nachträglich eine Korrektur erfahren hätte, sondern ebenso leicht seinen Grund in einer mechanischen Vorwegnahme der Negation haben kann, welche in der nächsten Zeile wiederkehrt oder in einer absichtlichen Aenderung des Textes durch einen Kopisten, dem der überlieferte Gedanke nicht ganz zu entsprechen schien.

Da man nun für eine ursprünglich griechische Abfassung unserer Passionserzählung weitere Argumente als die bisher behandelten überhaupt nicht beigebracht hat, so können wir unsere Leidensgeschichte auch im besten Falle nur dann als die lateinische Uebersetzung eines griechischen Originalberichtes aus uralter Zeit betrachten, wenn die Angaben, die sich in derselben finden, hinlänglichen Anspruch auf Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit erheben können.

---

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. III): Respondit Martialis: O si nosses quae poenae idolorum cultoribus paratae sunt. Sed adhuc differt Deus iram suam in vos et Idola vestra demonstrare. Omnes enim qui non confitentur Christum verum esse Deum in ignem aeternum mittentur.

[2]) Doulcet, a. a. O., pag. 192 (vgl. Anm. a auf S. 193): Respondit Martialis: O si nosse poteras quae poenae cultoribus idolorum paratae sunt. Et adhuc non tardat Deus iram suam |:a:| vobis et idolis vestris demonstrare. Omnes enim qui non confitentur χ̄m verum esse Deum, in aeterno incendio erunt.

Die Bollandisten bieten an der entscheidenden Stelle folgende Lesart dar: Et adhuc tardat Deus iram suam vobis . . . demonstrare. Vgl. AA. SS. Julii, t. III, p. 13 col. a.

[3]) Vgl. Doulcet, a. a O., p. 195.

# III.

Lenkt man sein Augenmerk auf den Inhalt der Passio Felicitatis, so wird man schon bei flüchtiger Lektüre der Erzählung nicht umhin können, zum mindesten ein gewisses Befremden über die Eigenart des Abschnittes auszusprechen, welcher dieselbe eröffnet; bei näherer Prüfung der in Betracht kommenden Faktoren aber wird dieser erste Eindruck sich als voll berechtigt erweisen.

Zunächst können ja schon die Worte temporibus Antonini, mit welchen diese Einleitung beginnt, zu Bedenken Anlass geben. Denn sie scheinen, wie Aubé richtig hervorhebt,[1]) in ihrer Unbestimmtheit allein schon darauf hinzudeuten, dass sie in einer Epoche geschrieben sind, in welcher man nur eine allgemeine, vielleicht recht dunkle Vorstellung von der Regierungszeit des mit jenem Namen bezeichneten Herrschers hatte und unter Umständen gar nicht wusste, welchem von den verschiedenen Kaisern dieses Namens man eigentlich die Rolle zuteilen sollte, die er in unserer Leidensgeschichte spielt. Aber wollte man auch hierauf kein besonderes Gewicht legen, so müsste man dem genannten französischen Forscher[2]) doch sicher das Zugeständnis machen, dass die ganze Erzählung von dem Auftreten der Pontifices in einem recht eigentümlichen Lichte erscheint.

Freilich darf man wohl kaum mit Aubé jede Möglichkeit eines solchen Vorgehens der Mitglieder des höchsten Priesterkollegiums a priori in Abrede stellen mit dem Hinweis auf den eigentümlichen Charakter dieses Kollegiums und auf eine gewisse Beschränktheit der Befugnisse der Pontifices, die eine natürliche Folge ihrer weitausgedehnten Unterordnung unter den Kaiser als den Pontifex maximus war.[3])

---

[1]) Aubé, Hist. des perséc. App. II, p. 462.
[2]) Aubé, a. a. O., p. 459 f.
[3]) Vgl. Mommsen, R. St.-R., 2. Bd., 1. Abt., S. 21.

Denn nicht mit Unrecht hat Doulcet dem gegenüber wenigstens angedeutet,[1]) dass mit der Befugnis des Kollegiums der Pontifices, das gesamte Sacralwesen zu überwachen, schliesslich doch auch die Möglichkeit gegeben war, sich gutachtlich für ein Einschreiten gegen irgendwelche Christen zu erklären und zwar um so mehr, als ja[2]) trotz der formellen Unterordnung der Mitglieder dieses Priesterkollegiums unter ihr Oberhaupt in materieller Hinsicht ein gewisses selbständiges Vorgehen derselben nicht ausgeschlossen war.

Allein Aubé's Widersacher begnügt sich nicht mit einer derartigen Darlegung; er will Aubé gegenüber geradezu nachweisen, dass das von ihm als thatsächlich vorausgesetzte Auftreten der Pontifices nicht etwa nur an sich möglich, sondern vielmehr infolge besonderer Verhältnisse, die in Betracht kämen, höchst natürlich sei.[3])

Er geht davon aus, dass der anderweitig bezeugte Todestag der Heiligen Januarius, Silanus, Felix, Philipp u. s. w., der 10. Juli, der Tag des Regierungsantrittes des Kaisers Antoninus Pius sei. An diesem Tage, den man zur Zeit der Herrschaft des genannten Fürsten alljährlich festlich begangen habe, sei Marc Aurel einem stehenden Gebrauch zufolge in die verschiedenen höheren Priesterkollegien aufgenommen worden. Als er dann selber zur Regierung gekommen, habe jedenfalls die Wiederkehr des Tages, an welchem er in die Kollegien eintrat, stets zu einem Festopfer Anlass gegeben. Nun sei nichts natürlicher als dass die Pontifices bei Gelegenheit einer diesbezüglichen Vorbesprechung sich auch in Hinsicht auf ihre Wahrnehmungen in Betreff der hl. Felicitas in's Benehmen gesetzt und schliesslich dem Kaiser als Pontifex maximus ein Einschreiten gegen dieselbe nahe gelegt hätten.

Doch sind diese Ausführungen nicht stichhaltig.

Mag auch oft genug die Aufnahme der Thronfolger in die verschiedenen höheren Sacerdotien am Jahrestage des Regierungsantritts eines Herrschers erfolgt sein,[4]) so ist damit doch erst die Möglichkeit gegeben, dass auch Marc Aurel die Mit-

---

[1]) Doulcet, a. a. O., p. 197.

[2]) Vgl. Mommsen, a. a. O., S. 21 f. u. Anm. 1 auf S. 22.

[3]) Doulcet, a. a. O., p. (195) 196 sq.

[4]) Einen Beweis hiefür hat Doulcet nicht erbracht und auch Mommsen spricht in dem Abschnitte seines „Staatsrechtes", der von der Creation des Princeps und seines designierten Nachfolgers zu den betreffenden Priestertümern handelt, nirgends von einer derartigen Gepflogenheit.

Vgl. Mommsen, R. St.-R., 2. Bd., 2. Abt., S. 1047 ff.; vgl. insbes. p. 1050 f.

gliedschaft aller grossen Kollegien an einem solchen Tage verliehen worden ist. Demgegenüber fällt nun aber doch weit mehr, als Doulcet selbst zugeben will, der Umstand in's Gewicht, dass nach dem Wortlaut einer Stelle des Capitolinus [1]) die Aufnahme Marc Aurels in die verschiedenen Priesterkollegien unbedingt auf die Zeit nach dem 15. Juli anzusetzen ist, wenn man anders die Reihenfolge, in welcher uns dort in einem Satze verschiedene Thatsachen vorgeführt werden, nicht ungerechtfertigter Weise als gänzlich gleichgültig betrachten will.

Aber selbst wenn man annehmen wollte, dass die ausserordentliche Creation, durch welche des Antoninus Pius designierter Nachfolger zum Eintritt in die verschiedenen Priesterkollegien gelangte, thatsächlich gerade am 10. Juli erfolgt sei, so bedürfte es doch wieder erst des Beweises, dass einerseits die alljährliche Wiederkehr dieses Tages wirklich zu einem Festopfer Anlass gegeben habe, andererseits eine diesbezügliche Vorbesprechung faktisch erst einen oder ein paar Tage vor jenem Datum erfolgt sei. Denn nur unter dieser Voraussetzung wäre Doulcet's Hypothese allenfalls noch annehmbar.

So wenig sich also von vorneherein behaupten lässt, dass ein Einschreiten der Pontifices gegen eine christliche Familie, wie es in dem Prologe unserer Passionserzählung berichtet wird, überhaupt nicht denkbar sei, ebensowenig lässt sich leugnen, dass es Doulcet nicht gelungen ist, durch seine Ausführungen, die grösstenteils nur auf gekünstelte Annahmen und ferne Möglichkeiten sich stützen, den Nachweis dafür zu erbringen, dass ein derartiges Vorgehen des höchsten Priesterkollegiums mit Rücksicht auf eigenartige Nebenumstände wirklich leicht erklärlich sei.

In Wahrheit wird nun aber durch die Einzelheiten, die uns bei dem Hinweis auf das Eingreifen der Pontifices vorgeführt werden, auch die an sich nicht gerade ausgeschlossene Möglichkeit, dasselbe als eine historische Thatsache zu betrachten, in ganz bedeutendem Masse verringert.

Denn es ist doch zum mindesten ein Zeichen der in späteren Jahrhunderten so häufigen naiv-kindlichen Auffassung

---

[1]) Juli Capitolini Antoninus Pius, cap. 6, § 3 (Script. hist. Augustae, Ausgabe von Peter, 1865, p. 48): his ita gestis adhuc quaestorem et consulem secum Pius Marcum designavit et Caesaris appellatione donavit et sevirum turmis equitum Romanorum iam consulem designatum creavit et edenti cum collegis ludos sevirales adsedit et in Tiberianum domum transgredi iussit et aulico fastigio renitentem ornavit et in collegia sacerdotum iubente senatu recepit.

längst entschwundener Zeitverhältnisse,[1]) wenn in unserer Leidensgeschichte von einer seditio Pontificum die Rede ist,[2]) und diese darauf zurückgeführt wird, dass das fromme und züchtige Leben der hl. Felicitas nach Ansicht jener heidnischen Priester nicht bloss den nächsten Grund für eine grössere Ausbreitung des Christentums gebildet, sondern auch an sich einen direkten Anlass zu Zorn und Groll der römischen Staatsgottheiten dargeboten habe.

Dazu gesellt sich übrigens auch noch die Erwägung, dass zu eben jener Zeit, in welcher nach der in unserem Passionsberichte obwaltenden Anschauung auf Seite der Pontifices gewissermassen eine Art peinlicher Ueberwachung der Ausbreitung des Christentums in Verbindung mit dem Bestreben angenommen werden musste, dieselbe wenigstens durch Herausgreifen hervorragender Opfer zu hemmen, — dass zu eben dieser Zeit ein Justinus, der doch in ganz anderer Weise Propaganda für den christlichen Glauben machte, als es eine Witwe wie Felicitas bei ihrem zurückgezogenen Leben je konnte, ein Justinus, gegen den bei dem aggressiven Charakter seiner zweiten Apologie und dem provokatorischen Wesen seines ganzen Auftretens[3]) doch weit eher eingeschritten werden musste, wenn überhaupt das Kollegium der Pontifices sich mit der Denunziation von Christen befassen wollte, in Rom noch gänzlich unbehelligt wirken konnte.[4])

---

[1]) Aubé, a. a. O., p. 459 sq.

[2]) Das Unpassende der Ausdrucksweise seditio Pontificum haben auch die Verteidiger der unbedingten Echtheit unseres Schriftstückes wenigstens indirekt zugestanden. Sie bemühen sich nämlich zum Teil den Leser an einen Volksaufruhr denken zu lassen, indem sie den Genetiv Pontificum in ihren diesbezüglichen Darlegungen unterdrücken, zum Teil suchen sie die Bedeutung der Wendung möglichst abzuschwächen und den Anschein zu erwecken, als sei nur von einer Agitation der Pontifices die Rede, oder sie erkennen zwar die wahre Bedeutung des Ausdruckes an, suchen aber den Gebrauch desselben auf ein Missverständnis zurückzuführen.

Vgl. de Rossi, Bull. 1863, p. 19 col. a (u. Allard, a. a. O, p. 342); — vgl. ferner Guéranger, a. a. O., p. 211 u. Allard, a. a. O., p. 341; — vgl. endlich Doulcet, a. a. O., p 195.

[3]) Vgl. Aubé, Hist. des perséc. p. 334 sqq. (insbes. pag. 336 sqq.) u. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit, 1. Bd., 2. T., S. 680, Anm. 2.

[4]) Er wurde allem Anscheine nach erst im Jahre 163, unter dem Stadtpräfekten Q. Junius Rusticus, hingerichtet.

Vgl. Duruy, Hist. des Rom, t. IV, pag. 432, Anm. 1; Aubé, a. a. O., p. 346 sqq. (vgl. insbes. auch pag. 353 sq.); Doulcet, a. a. O., pag. 106 sqq.; Allard, a. a. O., pag. 365 sqq. — Vgl auch die griechischen Acta martyrii s. Justini im Corp. apolog. Christ. saec. II von Otto, t. II, 3. Aufl. (1879), pag. 266 sqq. nebst Anm. 8 auf S. 267/68 dortselbst.

Damit ist nun aber doch ein geradezu unlösbarer Widerspruch zwischen den im Prologe unserer Leidensgeschichte dargestellten Verhältnissen und den historischen Thatsachen gegeben.

Wir müssen also die schon vorher erschütterte Annahme, dass jener einleitende Teil des Passionsberichtes wenigstens annäherungsweise in die gleiche Epoche zurückgeführt werden dürfe,[1]) in welcher das Martyrium der hl. Felicitas erfolgte, nunmehr als gänzlich hinfällig betrachten.

---

Wie wir nun aber bezüglich der Einleitung unserer Passionserzählung trotz des von Doulcet (und Allard) unternommenen Rettungsversuches ohne weiteres Aubé darin beistimmen dürfen, dass dieselbe jedweder Zuverlässigkeit entbehrt, so können wir auch in Hinsicht auf die Schlusspartie dieses Schriftstückes das ungünstige Urteil, das der eben genannte Gelehrte vor nunmehr fünfzehn Jahren fällte, noch heute völlig aufrecht erhalten.

Denn schon das erste Sätzchen derselben Antoninus vero misit eos ad diversos iudices[2]) ist geeignet, die schwersten Bedenken hervorzurufen.

Es lässt sich eben mit der in dem vorhergehenden Teile der Erzählung festgehaltenen Anschauung, dass der Stadtpräfekt Publius in dem Prozesse gegen Felicitas und ihre Söhne eine bedeutende Rolle gespielt habe, absolut nicht die Annahme vereinigen, dass nach der ersten erfolglos verlaufenen Vernehmung der Angeklagten diese einer Reihe von anderen Richtern überwiesen worden seien.[3])

Denn der Praefectus urbi war ja in Rechtssachen unbedingt die höchste Vertrauensperson des Kaisers; seinem Eingreifen in die Justiz waren, wo es sich um Rom und dessen Umgebung handelte, schon an sich keinerlei Schranken gezogen;[4]) in unserem Falle aber hatte er — wenigstens nach der An-

[1]) Vgl. insbesondere de Rossi, Bull. 1863 p. 19 (vgl. auch Bull. 1884/85 p. 183 sq.); Allard, a. a. O., p. 356; Wilpert, a. a. O., p. 15.

[2]) Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. IV). Bei Doulcet (a. a. O., p. 192) u. in den AA. SS. Julii (t. III, p. 13 col. a) heisst es: Tunc Antoninus misit eos per varios judices. (Vgl. Anm. 3 auf S. 21/22 unserer Abh.)

[3]) Aubé, Hist. des perséc., App. II, p. 461; vgl. Roller, a. a. O., p. 78: Il n'était pas dans les usages romains de déférer les diverses parties d'un même jugement à differents juges.

[4]) Mommsen, R.-St.-R., 2. Bd., 2. Abt., S. 929 und S. 1016—1019.

gabe unseres Passionsberichtes[1]) — auch noch ein spezielles Mandat erhalten und war demgemäss vorgegangen.

Es wäre mithin geradezu rätselhaft, wenn der Princeps ihm, welcher sich doch sonst infolge einer ganz allgemeinen Delegation der kaiserlichen Kriminaljurisdiktion einer unbegrenzten Strafgewalt erfreute, in dieser speziellen Angelegenheit, falls er nicht selbst das Urteil sprechen wollte, doch die Entscheidung nicht hätte überlassen wollen, sondern dieselbe andern Personen übertragen hätte.

Nun meinte freilich Doulcet über diese Schwierigkeiten dadurch hinwegzukommen, dass er für das eigenartige Vorgehen des Kaisers ganz besondere Gründe geltend machte.

Nachdem ihm nämlich eine unvorsichtige Aeusserung Aubé's[2]) die erwünschte Gelegenheit dargeboten, sich mit Emphase gegen diesen zu wenden und nachdrücklichst zu betonen, dass es sich bei der ganzen Thätigkeit des Publius nur um eine vorläufige Untersuchung handle und keineswegs um irgendwelche Entscheidung,[3]) gibt er dem Gedanken Ausdruck,[4]) dass die Anordnung einer solchen Enquête und einer nachfolgenden gesonderten Aburteilung der Angeklagten durch andere Richter völlig im Einklang stehe mit einer eigentümlichen Charakterseite des Marc Aurel, da ja dieser nach Capitolinus[5]) und Dio Cassius[6]) gerade in Prozesssachen einerseits einen gewissen Hang zu einem milden und gütigen Verfahren, andererseits eine überaus grosse Scrupulosität an den Tag gelegt habe.

Uebrigens muss diese Darlegung in engem Zusammenhang mit einer Behauptung betrachtet werden, welche unmittelbar vor dem fraglichen Abschnitte sich findet und offenbar durch denselben eine nähere Begründung erfahren sollte.

Sobald nämlich gelegentlich einer kurzen Zusammenfassung des Inhalts der Hauptpartie unserer Passio erwähnt wor-

---

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 73 (P. F., c. I): Tunc Imperator Antoninus injunxit Praefecto Urbis Publio, ut eam compelleret cum filiis suis deorum suorum iras sacrificiis mitigare.

[2]) Aubé, a. a. O., p. 461: Le préfet de la ville n'est-il pas la première autorité judiciaire de Rome? Y-a-t-il appel de ses décisions, et l'appel peut-il descendre?

[3]) Doulcet, a. a. O., p. 198.

[4]) Doulcet, a. a. O., p. 199.

[5]) Vgl. Jul. Capitolini vita Marci Antonini philosophi, c. XXIV. (Script. hist. Augustae, Ausg. von Peter, vol. I (1865), p. 63.)

[6]) Vgl. Dionis Cassii Cocceiani hist. Romana. Joannis Xiphilini epit. l. LXXI, c. VI (Ausg. von Dindorf, vol. IV (1864), p. 174).

den, dass dem Kaiser von Seite des Stadtpräfekten ein schriftlicher Rapport über die von diesem geführte Verhandlung zuging, heisst es wörtlich:[1])

„Alors celui-ci, espérant sans doute, qu'en séparant ces obstinés on en aura plus facilement raison, les envoie devant différents juges, qui, en face de leur persistance, appliquent le rescrit de Trajan."

Nun genügt aber doch schon ein Blick auf den Text unserer Leidensgeschichte, um zu erkennen, dass diese im zuversichtlichsten Tone vorgetragene Bemerkung thatsächlich völlig haltlos ist.

Denn in unserem Berichte ist einerseits von einem weiteren Verhör, wie es Doulcet offenbar voraussetzt, überhaupt nicht die Rede, andererseits ist uns aber auch nicht etwa bloss ein Antoninus vero misit eos ad diversos iudices überliefert, sondern es folgt auf diesen Satz auch noch eine nähere Bestimmung ut variis suppliciis afficerentur.

Damit fällt nun aber auch jede Möglichkeit bei Seite, mit Berufung auf eine sonst bezeugte Charaktereigentümlichkeit Marc Aurels in unserem speciellen Fall demselben das Motiv beizulegen, dass er erwartet habe, eine Trennung der verschiedenen Familienangehörigen werde dieselben um so eher von ihrer Opferverweigerung abbringen.[2])

Es muss demnach daran festgehalten werden, dass die Ueberweisung der Angeschuldigten an verschiedene Richter thatsächlich eine geradezu unbegreifliche Zurücksetzung der Person des Stadtpräfekten involviert.

---

[1]) Doulcet, a. a. O., p. 198.

[2]) Wie wenig es übrigens möglich ist, die fragliche Textesstelle unserer Leidensgeschichte auch nur einigermassen erklärlich zu machen, davon zeugt auch ein Kommentierungsversuch eines anderen Vertreters der konservativen Richtung, nämlich Guéranger's. Dieser liess allerdings im Gegensatz zu Doulcet wenigstens den bestimmten Wortlaut des Passionsberichtes: „misit eos ad diversos iudices, ut variis suppliciis afficerentur" nicht unberücksichtigt. Dafür aber verrät die Art und Weise, in welcher er den Satz erläutert, eine gänzliche Verkennung der realen Verhältnisse. Indem er nämlich die Handlungsweise Marc Aurels auf eine gewisse ängstliche Scheu vor einem Aufsehen erregenden Vorgang und eine eigentümliche Rücksichtsnahme auf die Person des Stadtpräfekten zurückführt, geht er offenbar von der Voraussetzung aus, dass der Kaiser eine Bestrafung der heiligen Felicitas und ihrer Söhne nicht etwa für im Staatsinteresse geboten erachtete, sondern in derselben innerlich ein schweres Unrecht erkannte, das er trotzdem wider besseres Wissen vollführt wissen wollte. (Vgl. Guéranger, Sainte Cécile,

Erscheint nun schon aus diesem Grunde der Schlussabschnitt unserer Passionserzählung von vornherein in einem recht bedenklichen Lichte, so wird dieser ungünstige Eindruck noch dadurch erhöht, dass den dort genannten Richtern auch noch eine recht klägliche Rolle zugeschrieben wird.

Denn mag man bei den Worten ut variis suppliciis afficerentur, welche unmittelbar auf das Sätzchen Antoninus vero misit eos ad diversos iudices folgen,[1]) direkt an eine diesbezügliche Ordre des Kaisers denken oder auf dessen Seite nur die bestimmte Erwartung voraussetzen, dass jeder der „Richter" eine andere Art der Exekution anordnen werde, — so viel ist doch gewiss, dass jenen iudices unter allen Umständen von Anfang an die Hände gebunden sind: sie sind auf keinen Fall in der Lage, eine mildere Bestrafung oder gar eine Freisprechung der Angeklagten eintreten zu lassen, sondern müssen dieselben unbedingt dem Tode überantworten. Die Einführung solcher Pseudorichter verträgt sich nun aber erst recht wieder nicht mit der Annahme einer Zuverlässigkeit der Schlusspartie unseres Passionsberichtes.

Uebrigens konnte man sich auch auf konservativer Seite nicht gänzlich der Erkenntnis verschliessen, dass man über die Schwierigkeiten, welche der Epilog unserer Erzählung gleich in seinen Anfangsworten darbietet, bei der gewöhnlichen Auffassung des betreffenden Satzes durch keinerlei Interpretationskünste sich hinwegzutäuschen vermöge.

In der That haben de Rossi und Allard die Diskussion von vorneherein auf eine ganz andere Basis gestellt.

Mit voller Bestimmtheit behaupten sie, der Kaiser selbst habe in dem Prozess der heiligen Felicitas das Urteil gesprochen.[2])

Selbstverständlich ist nun aber bei einer solchen Voraussetzung der Ausdruck iudices in anderer als der allgemein üblichen Weise zu erklären.

---

2. Aufl., p. 212.) Nun durfte aber doch die Ueberzeugung, dass die Hinrichtung einer christlichen Familie einem Justizmord gleichkomme, am allerwenigsten dem Herrscher zugeschrieben werden, der nach seinem eigenen Bekenntnis den Enthusiasmus, mit dem die Christen für ihren Glauben in den Tod gingen, als blosse Hartnäckigkeit, als leeres Gepränge und als urteilslose Thorheit betrachtete und von diesem Standpunkt aus leichten Herzens gegen sie zum Aeussersten schreiten konnte.

Vgl. Marcus Antoninus εἰς ἑαυτόν, l. XI, cap. III (Ausg. v. Stich, 1882, p. 144).

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. IV).

[2]) De Rossi, Bull. 1863, p. 19 col. b: Aizzata dai pontifici gentili la plebe romana a sedizione contro i cristiani e deliberato da M. Aurelio di

Nun ist freilich die Fassung des Schlussabschnittes unserer Leidensgeschichte zum überwiegenden Teile eine derartige,[1]) dass man sich faktisch eher noch an blosse Nachrichter oder Henker, als an wirkliche Richter zu denken versucht fühlen könnte.

Andererseits aber weisen doch die Wendungen, welche dort von den beiden zuletzt erwähnten Persönlichkeiten gebraucht sind, auf eine mehr selbstständige Thätigkeit derselben hin.

Es bleibt also bloss der Ausweg übrig, dass man an Organe denkt, welche die Vorbereitungen zur Hinrichtung zu treffen und deren Vollzug zu überwachen hatten.

Dieser Anschauung hat nun dem Anscheine nach schon de Rossi gehuldigt[2]) und Allard hat ihr in bestimmten Worten Ausdruck gegeben.[3])

Indes ist auch mit einer derartigen Auslegung des Wortes iudices nicht viel gewonnen.

Noch bleibt ja immer die Frage zu beantworten, warum überhaupt eine Trennung der Mitglieder jener heiligen Familie erfolgte, nachdem einmal das Todesurteil über dieselbe gesprochen war.

Nun sind freilich die genannten Gelehrten um eine Antwort hierauf nicht verlegen.

Nach ihrer Ansicht wäre für ein solches Verfahren von ausschlaggebender Bedeutung die Erwägung gewesen, dass die angeklagten Christen in verschiedenen Gruppen und an verschiedenen Punkten der Stadt Rom hingerichtet werden müss-

---

sedarla con sacrificare a quel furore la nobile matrone ed i sette figliuoli, le vittime furono mandate al supplizio in quattro luoghi diversi.

De Rossi, Bull. 1863, p. 90 col. b: Laonde bene sta che negli atti sieno nominate le leggi et l'autorità degli Augusti e poi il solo Antonino giudicchi, e sentenzii e condanni.

Allard, a. a. O., p. 355: La sentence . . . fut dictée par l'empereur sur le vu du procès-verbal que lui avait envoyé le préfet.

[1]) Vgl. Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. IV). Die betr. Stelle ist auch unten in Anm. 7 auf S. 40 zum grössten Teil wiedergegeben.

[2]) Vgl. ausser den beiden vorher citierten Stellen de Rossi's auch noch folgende Bemerkung (Bull. 1863, p. 19 col. a): In quegli atti è scritto che . . . Antonino . . . udita la relazione del processo e dell' invitta costanza de' martiri, rimise la causa e l'esecuzione della sentenza a varii giudici che separatamente e in varii modi immolarono quelle vittime innocenti.

[3]) Allard, a. a. O., p. 355: La sentence ne fut pas prononcée par les magistrats chargés de l'exécution; elle fut dictée par l'empereur.

ten, da so am ehesten der unter der Menge herrschenden Erregung gesteuert werden könnte.[1])

Allein diese Motivierung ist völlig haltlos.

Es hat sich ja schon bei Besprechung der Datierungsfrage, bezw. bei Behandlung der Einleitung unserer Passionserzählung ergeben,[2]) dass es einerseits durchaus willkürlich ist, aus derselben auf eine gewaltige Aufregung des Volkes zu schliessen, dass es aber auch andererseits überaus seltsam wäre, wenn man bei einer so allgemeinen Bewegung, wie sie nach der Meinung de Rossi's und seiner Anhänger die grosse Masse der heidnischen Bevölkerung Roms ergriffen haben sollte,[3]) gerade eine in voller Zurückgezogenheit lebende Witwe mit ihren Söhnen als Opfer herausgegriffen hätte.

Ueberdies stände aber die fragliche Erklärung für das Vorgehen M. Aurels auch im Widerspruch zu dem Bilde, welches wir uns nach den übereinstimmenden Nachrichten verschiedener Autoren von dem Charakter des Philosophen auf dem Throne zu entwerfen haben.

Denn wenn auch M. Aurel von dem Vorwurf einer gewissen Popularitätshascherei nicht ganz frei blieb[4]) und in Zeiten schwerer Not grössere Schwäche an den Tag legte, als man von dem gewissenhaften Adepten der Stoa erwarten sollte,[5]) in dem Masse hat der überaus human und mild angelegte[6]) Fürst gewiss auch da, wo es sich um Christen handelte, nicht seine Natur verleugnet, dass er mit voller Ueberlegung den wilden Leidenschaften einer zügellosen Menge geschmeichelt und zu dem Zwecke eine Trennung der heiligen Felicitas und ihrer Söhne vorgenommen hätte, um dem blut-

---

[1]) De Rossi, Bull. 1863, p. 19 col. b: . . . le vittime furono mandate al supplicio in quattro luoghi diversi per meglio contentare la moltitudine tumultuante.

Allard, a. a. O., p. 355: . . . l'empereur voulut rassurer la foule en faisant couler en plusieurs endroits de Rome le sang des victimes immolées pour détourner la colère des dieux. Aehnlich urteilt auch Marucchi, a. a. O., p. 414.

[2]) Vgl. oben p. 17—20 u. S. 32—34.

[3]) Vgl. S. 17, Text u. Anm. 4.

[4]) Vgl. Keim, Rom u. das Christenthum, S. 577 u. Schiller, Gesch. der röm. Kaiserzeit, 1. Bd., 2. T., S. 652 f.

[5]) Vgl. Schiller, a. a. O., 1. Bd., 2. T., S. (637 f. u.) 658; Renan, M. Aurel et la fin du monde antique, (Hist. des orig du Christianisme, l. VII, 1882,) pag. 47 sqq., insbes. p. 50.

[6]) Vgl. Keim, a. a. O., S. 577; Schiller, a. a. O., S. 636; Renan, a. a. O., p 13 sqq.

gierigen Pöbel an mehreren Stellen das grausige Schauspiel einer Hinrichtung zu bieten.[1])

Dürfte man übrigens auch gänzlich darauf verzichten, nach dem Grunde zu forschen, aus welchem die Glieder jener heiligen Familie in verschiedenen und noch dazu recht ungleichen Gruppen[2]) dem Tode überliefert wurden, so bliebe doch noch immer die Verpflichtung bestehen, die Bedeutung des Ausdruckes iudices genauer zu präcisieren.

Es wäre ja wenig damit gedient, wenn man sich begnügte, ganz im allgemeinen von Organen zu sprechen, welche die Hinrichtung der Heiligen zu leiten hatten; man sollte doch auch unbedingt darlegen, an welche bestimmte Behörde man in unserem Fall zu denken hat.

Diesem Umstand hat nun aber de Rossi überhaupt nicht Rechnung getragen; Allard hingegen identifiziert die iudices des Passionsberichtes mit voller Bestimmtheit mit den tres-viri capitales.[3])

Nun hatten diese wohl auch im zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt noch oft genug die Vollstreckung der Todesurteile zu überwachen,[4]) wenn auch zum Beispiel bei dem konsularisch-senatorischen Kriminalprozesse die Exekution unter Leitung eines Konsuls und seines Quästors,[5]) beziehungsweise unter Assistenz der Volkstribunen erfolgte.[6])

Indes ist bei unserer Erzählung eine Bezugnahme auf diese Behörde völlig unzulässig.

Denn nach dem gewöhnlichen Texte der Passio Felicitatis,[7]) dem auch Allard folgt, werden ja die Heiligen in fünf verschiedenen Gruppen zum Tode gebracht.[8])

---

[1]) Vgl. Aubé, a. a. O., p. 452 sq.

[2]) Nach dem Wortlaut, den die betreffende Stelle der Leidensgeschichte bei Ruinart hat, wurden Januarius, Silanus und Felicitas von drei verschiedenen „iudices" dem Tode überantwortet; hingegen bildeten einerseits Felix und Philipp, andererseits Alexander, Vitalis und Martialis je eine besondere Gruppe. (Vgl. Anm. 7 auf dieser Seite)

[3]) Allard, a. a. O., p. 354.

[4]) Mommsen, R. St.-R., 2. Bd., 1. Abt., S. 579 u. Anm. 4 dortselbst.

[5]) Mommsen, a. a. O., S. 115 u. Anm. 5 u. 6 (vgl. auch Anm. 7).

[6]) Mommsen, a. a. O., S. 311 u. Anm. 3 dortselbst.

[7]) Ruinart, a. a. O., p. 74 (P. F., c. IV): E quibus unus judex primum fratrem plumbatis occidit; alter secundum et tertium fustibus mactavit; alius quartum praecipitio interemit; alius [: in :] quintum, sextum et septimum capitalem fecit subire sententiam; alius matrem illorum capite truncari jussit.

[8]) In dem von Doulcet veröffentlichten Text eines Codex Parisinus sind nur vier Gruppen unterschieden; ebenso in Handschriften, welchen Tillemont und ursprünglich auch de Rossi folgten.

Nun wäre es allerdings an sich recht wohl möglich, dass deren Hinrichtung dennoch unter der Leitung der tresviri oder eines derselben erfolgte, da sie ja nicht zu ein und derselben Zeit vorgenommen zu werden brauchte.

Allein eine derartige Annahme ist absolut ausgeschlossen, wenn man dem klaren Wortlaut unseres Berichtes auch nur irgendwelchen Wert beimisst.

Denn diesem zufolge müssen unbedingt fünf verschiedene Amtspersonen, welche die Exekution leiten, vorausgesetzt werden, da es ja nicht bloss heisst Antoninus . . . misit eos ad diversos iudices, sondern auch noch eine ganz unzweideutige Aufzählung der Personen mit unus, alter, alius, alius, alius angereiht ist.[1])

Es wirft mithin ein recht eigentümliches Schlaglicht auf die Art der Beweisführung Allard's, der die absolute Authentie unserer Leidensgeschichte als unbestreitbare Thatsache hinstellen will, wenn er trotz der unverkennbaren Bedeutung jener Textesstelle, von der er noch dazu eine fast durchaus wortgetreue Uebersetzung bringt, dennoch wenige Zeilen tiefer sich in folgender Erörterung ergeht:[2])

„Les iudices d'ont il s'agit ici sont les triumviri capitales. . . . Ils n'étaient que trois, comme leur nom le fait connaître; mais le texte des Actes de sainte Félicité indique seulement que les sept martyrs et leur mère furent immolés en plusieurs lieux différents; évidemment trois magistrats, ou même un seul des trois, suffirent à présider successivement l'exécution de ses cinq groupes de suppliciés."

Wäre übrigens eine derartige Berufung auf die tresviri capitales auch wirklich statthaft, oder ergäbe sich die Möglichkeit einer Bezugnahme auf irgend eine andere Behörde, die, aus mindestens fünf Personen bestehend,[3]) zur Zeit des Martyriums der heiligen Felicitas etwa vorübergehend der gleichen Funktion oblegen hätte, so wurde der hiedurch erzielte Gewinn

---

Vgl. Doulcet, a. a. O., p. 192 sq.; Tillemont, Mém. p. s. à l'Hist. Eccl., Bruxelles 1695, t. II, p. II, pag. 284; 1732, t. II, pag. 148 col. a; de Rossi, Bull. 1863, pag. 19 col. b. (Vgl. dagegen de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 155.)

[1]) Vgl. S. 40, Anm. 7. — Uebrigens sind auch in dem Texte der von Doulcet publizierten Handschrift die vier iudices, welche dort in Frage kommen, mit unus, alter, alius, alter deutlich von einander unterschieden.

[2]) Allard, a. a. O., pag. 354 sq.

[3]) Aus mindestens vier Mitgliedern müsste diese Behörde zusammengesetzt gewesen sein, wenn man sich an den von Doulcet bevorzugten Text der Passio Felicitatis halten wollte. Vgl. S. 20, Anm. 4.

doch wieder dadurch reichlich aufgewogen, dass man in diesem Falle eine absolut missbräuchliche Anwendung des Wortes iudices zu konstatieren hätte, wie sie nur in späten Zeiten möglich ist, und schon mit Rücksicht hierauf dem Schlussabschnitte des Passionsberichtes historischen Wert beizulegen ebensowenig im stande wäre, als bei der Annahme einer Ueberweisung der Angeschuldigten an verschiedene Richter, deren Aktionsfreiheit von vorneherein beschränkt wäre.

Es sind mithin die Bedenken, welche gegen die Glaubwürdigkeit der Schlusspartie der Passio Felicitatis sich erheben, ebensowenig zu entkräften, als die Ausstellungen, welche gegenüber der Einleitung dieses Schriftstückes geltend gemacht wurden.

Hier wie dort führt eine vorurteilslose Abwägung aller für und wider die Zuverlässigkeit vorgebrachten Argumente zur Bestätigung des von Aubé ausgesprochenen verdammenden Verdiktes.

# IV.

Mit dem bisher gewonnenen Resultate ist natürlich die Frage, welche uns beschäftigt, noch keineswegs zum Austrag gebracht.

Noch handelt es sich darum festzustellen, ob Aubé auch hinsichtlich des umfangreichsten Teiles unserer Leidensgeschichte gerade in seiner Monographie über das Martyrium der heiligen Felicitas das Richtige getroffen hat.

Noch ehe er hier auf die Mehrzahl der von uns bereits berücksichtigten Mängel aufmerksam macht, welche Einleitung und Schluss des Passionsberichtes anhaften, ergeht er sich in höchst anerkennenden Worten über die Hauptpartie dieses Dokumentes.[1])

[1]) Aubé, Hist. des perséc., App. II, p. 458 sq.

Für ihn ergibt sich eben auch hier eine glänzende Bestätigung des Erfahrungssatzes, dass bei einer ganzen Reihe von hagiographischen Pièçen die Verhörspartie von einer unangreifbaren Echtheit ist, wenn auch die Umrahmung derselben in ihrem inneren Werte weit genug hinter diesem Hauptteil zurücksteht.

Denn nach seinem Dafürhalten sind Haltung und Sprache des Präfekten Publius einerseits,[1]) der heroischen Mutter und ihrer glaubensstarken Söhne andererseits[2]) von unbedingter Lebenswahrheit, so dass jeder Zweifel an der völligen historischen Treue der hier in Betracht kommenden Hauptpartie unserer Passionserzählung als geradezu ausgeschlossen betrachtet werden müsste.

Dass die begeisterte Sprache, mit welcher Aubé diese Anschauung verficht, auch bei jenen lebhaften Widerhall fand, die sonst mit allen Mitteln seine Ausführungen bekämpften, ist nur zu begreiflich.

In der That haben denn auch Doulcet und Allard den diesbezüglichen Abschnitt seiner Darstellung teils zur Hälfte, teils in seinem vollen Umfange wortgetreu wiedergegeben.[3])

Aber sollte damit die Sache wirklich endgiltig erledigt sein?

---

[1]) Aubé, a. a. O., p. 458: L'attitude et le langage du juge Publius commis à l'instruction de cette affaire, usant tour à tour de prières et de menaces pour séduire ou intimider les martyrs, conjurant la mère d'avoir pitié sinon d'elle-même au moins de ses enfants, qu'attend la faveur impériale, s'ils se laissent fléchir, s'irritant de la résistance qu'il rencontre, et l'attribuant à une entente secrète; ses paroles paternelles, caressantes puis tournant à l'ironie et à la ménace: c'est la vérité même, la vérité éternelle et la vérité de situation. Ce sont là des traits qui sont dans la nature des choses et qui se recontrent dans un si grand nombre d'actes de martyrs qu'il serait excessif d'en révoquer en doute le caractère pleinement historique.

[2]) Aubé, a. a. O., p. 458 sq.: D'autre part la tenue de ceux, qu'on interroge: cette sainte femme, d'ont l'âme et pleine en quelque sorte du Dieu qu'elle invoque, lequel est son espoir, son refuge et sa force; ses encouragements à ses fils au pied même du tribunal et à la face du juge impuissant et courroucé, ces mots touchants et fermes: „Portez les yeux au ciel, mes enfants et regardez en haut: là le Christ vous attend avec le choeur des saints. Combattez pour vos âmes, demeurez fidèles dans l'amour du Christ.“ Ces mots d'une si grande hauteur esthétique et morale; les courtes réponses de ses fils invincibles et s'enhardissant mutuellement dans la confession de leur foi et de leurs espérances. Tout cela est à la fois grand, vrai, pur, autenthique, recueilli, on peut le dire, des lèvres mêmes des martyrs. C'est ainsi que les saints athlètes du camp chrétien, selon l'expression d'Origène, ont dû faire et parler; c'est ainsi, qu'ils ont combattu.

[3]) Doulcet, a. a. O., p. 217; Allard, a. a. O., p. 349 sq.

Sollten wir es bei der Passio Felicitatis thatsächlich mit einem Schriftstücke zu thun haben, das in seiner Gesamtheit einer kostbaren Perle in elender Fassung verglichen werden könnte?

Oder war es am Ende doch gerechtfertigt, dass Aubé selbst in seinem Werke „Les chrétiens dans l'empire romain" die früher mit solcher Bestimmtheit ausgesprochene Grundanschauung über den Wert der Hauptpartie des Passionsberichtes einigermassen modifizierte [1]) und sich wieder mehr dem Standpunkte näherte, den er nach einer Stelle des ersten Bandes seiner Geschichte der Christenverfolgungen [2]) früher eingenommen hatte?

Die folgenden Darlegungen werden hierüber sicheren Aufschluss geben.

Thatsächlich vermag die erste Lektüre unserer Leidensgeschichte leicht jene Auffassung hervorzurufen, welche der sonst so nüchterne französische Forscher seiner Zeit mit so grosser Wärme des Gefühls vertreten hat, dass nämlich im Gegensatz zu Einleitung und Schluss die Verhörspartie des genannten Schriftstückes nach Form und Inhalt Anspruch auf unbedingte Anerkennung völliger Echtheit und Unverfälschtheit erheben könne.

Indes wird eine nähere Prüfung der Einzelheiten auch hier ein vorschnelles Urteil zu verhüten vermögen.

In Wahrheit gibt eben der von Aubé so nachdrücklich hervorgehobene Umstand, dass der Gang des Verhörs nicht nur keinerlei wesentliche Abweichung von den sonst üblichen Gepflogenheiten aufweist, sondern auch eine geradezu packende Wirkung zu erzielen im stande ist, für sich allein nicht die geringste Gewähr dafür, dass uns in der Mittelpartie unserer Erzählung eine wirklich getreue Darstellung realer Vorgänge geboten werde. [3])

Es ist ja immerhin auch denkbar, dass die Vorzüge dieses Hauptabschnittes unserer Leidensgeschichte darauf zurückgeführt werden dürfen, dass wir es hier mit Benützung der aus

---

[1]) Vgl. oben S. 7, Text u. Anmerkung 4.

[2]) Aubé, a. a. O., p. 345 sq.: Le récit de la passion de sainte Félicité et de ses fils nous paraît décidément apocryphe... Il nous semble que l'auteur anonyme de cette narration a réuni en un seul épisode ... diverses condamnations prononcées probablement dans le même temps contre diverses personnes.

[3]) Vgl. Egli, Altchristliche Studien, S. 97.

echten Dokumenten hinlänglich bekannten äusseren Formen[1]) sowie insbesondere auch mit Verwertung fremden Gedankenmaterials[2]) zu thun haben.

Denn unter den integrierenden Bestandteilen einer Passions-

---

[1]) Dass die Kenntnis dieser äusseren Formen lange Zeit hindurch so ziemlich Gemeingut all derjenigen war, welche sich mit der Abfassung von Passionserzählungen beschäftigten, ergibt unter anderem auch ein Blick auf die von Le Blant aus minderwertigen Leidensgeschichten zusammengebrachten zahlreichen Belegstellen für Termini technici, wie sie in unbedingt authentischen Schriftstücken sich finden.

Vgl Le Blant, Les Actes des Martyrs, (Mémoires de l'Institut national de France. Acad. des Inscr., t. XXX, 1883,) pag. 72 sqq., 97 sqq. und insbes. 193—226.

[2]) Dass auch die Wechselreden, welche in Passionsberichten sich finden, oft genug auf Entlehnung beruhen, ist eine Thatsache, für welche sich manche bisher noch unbekannte Belege beibringen liessen. Als Beispiel hiefür diene die Gegenüberstellung eines Abschnittes der in Ruinart's Sammlung aufgenommenen Acta disputationis s. Achatii und einer in den Analecta Bollandiana mitgeteilten Passio beati Victoris:

Acta disp. s. Achatii, cap. I (Ruinart, a. a. O., p. 200 sq.):

. . . Martianus itaque . . . Achatium ad se jussit adduci . . . et eo introducto ad se ait:

Debes amare principes nostros, homo Romanis legibus vivens.

Respondit Achatius:

Et cui magis cordi est, vel a quo sic diligitur Imperator, quemadmodum ab hominibus Christianis?

Assidua enim nobis est pro eo ac jugis oratio, ut prolixum aevum in hac luce conficiat ac justa populos potestate moderetur: et pacatum maxime imperii sui tempus accipiat. Deinde pro salute militum, et pro statu mundi et orbis.

Martianus ait: Haec et ipse collaudo, sed ut obsequium tuum plenius Imperator agnoscat, sacrificium illi solve nobiscum.

Achatius dixit: Ego Dominum meum qui est verus et magnus, pro salute regis obtestor: sacrificium vero nec ille exigere, nec nos debemus exsolvere. Quis enim homini sacra persolvat?

. . . . . .

Passio b. Victoris, cap. IV—V (Anal. Boll., t. II (1883), pag. 317 sq.):

Praesides vero residentes pro tribunali sanctum Victorem sibi sisti fecerunt. Ad quem blando sermone ita exorsi sunt:

Victor, debes amare principum dignitates, homo romanis legibus vivens.

Quibus sanctus Victor ita respondit:

Et a quibus melius diligitur imperator nisi ab hominibus christianis?

Assidua enim nobis et jugis oratio est, ut prolixum aevum in hac luce conficiat et justa populos potestate moderetur et pacatum maxime imperii sui tempus agnoscat.

Praesides dixerunt: Haec et ipsi laudamus; sed ut obsequium tuum plenius imperator intellegat, prius sacrifica diis, et ista bene dixisti.

Beatus Victor dixit: Ego creatorem omnium timeo, Deum meum diligo, quia verus et magnus est, quem ego etiam pro salute imperatorum sine cessatione obtestor, deprecor et exoro; nam sacrificium daemonibus his nec illi exigere nec nos debemus exsolvere. Ut quid enim quis idolis sacra persolvat.

erzählung[1]) kann gerade die Verhörspartie am ehesten auf einer einigermassen schablonenhaften Ausführung beruhen.

Hier handelt es sich ja stets mehr oder minder darum, darzulegen, wie alle von heidnischer Seite unternommenen Versuche einer Umstimmung an der unerschütterlichen Standhaftigkeit eines wahrhaft Gläubigen scheitern und mithin erwartet sowohl in Hinsicht auf die äusseren Vorgänge, als auch im Hinblick auf die vorkommenden Wechselreden von vornherein niemand geradezu Neues und noch nie Gehörtes zu vernehmen.

Hingegen müssen auch bei einem im wesentlichen auf Nachbildung beruhenden Passionsberichte die übrigen Teile der Erzählung naturgemäss mehr individuelle Züge bringen, um so dem Ganzen den Charakter einer gewissen Eigenart und Selbständigkeit zu verleihen; bei einer solchen Sachlage aber ist es natürlich, dass gerade diese Teile auch äussere Mängel und insbesondere unhistorische Angaben in um so grösserer Zahl aufweisen, je ferner der Verfasser der Zeit steht, in welche das von ihm dargestellte Martyrium gesetzt wird.

Nun ist allerdings erst die Möglichkeit nachgewiesen, den auffallenden Unterschied, welcher in unserer Leidensgeschichte zwischen Prolog und Epilog einerseits und der Verhörspartie andererseits in Hinsicht auf äussere Mängel faktisch besteht, in genügendem Masse zu erklären, ohne zu der von Aubé seiner Zeit vertretenen Anschauung seine Zuflucht nehmen zu müssen, derzufolge ein unbedingt echter Verhörsbericht in der ungeschicktesten Weise ergänzt, beziehungsweise mit Einleitung und Schluss versehen worden wäre.

Indes wird es sich in Bälde zeigen, dass die angedeutete Auffassung der Dinge nicht bloss an sich möglich, sondern geradezu notwendig ist.

Aubé selbst hat schon die Richtung angegeben, in welcher sich der Beweis hiefür zu bewegen hat.

Indem er nämlich eine Vermutung, die sich bereits in seiner Geschichte der Christenverfolgung angedeutet findet,[2])

[1]) Bei vielen hagiologischen Schriftstücken ist der eigentlichen Erzählung eine allgemein gehaltene Einleitung vorausgeschickt und eine mit einer Doxologie endigende Clausula angehängt. Im Gegensatz zu diesen Abschnitten, die auch ihrerseits gar häufig auf Entlehnung beruhen, ist oben von „integrierenden" Bestandteilen einer Passionserzählung die Rede.

[2]) Aubé, a. a. O., p. 345 sq.: Il nous semble que l'auteur anonyme de cette narration a réuni en un seul épisode, faisant pendant à un récit biblique, comme l'histoire de Symphorose et de ses sept fils, mis à mort,

nachmals auch in seiner Monographie über das Martyrium der hl. Felicitas reproduzierte, betonte er,[1]) dass unser Passionsbericht in der Gestalt, in welcher er uns heute vorliegt, möglicher Weise ein Pendant zur biblischen Erzählung von dem Tode der Makkabäer und ihrer Mutter bilden sollte.[2])

Nun hat freilich der französische Gelehrte nicht nur auf die nähere Ausführung dieses Gedankens verzichtet, sondern denselben wenigstens indirekt wieder dadurch zurückgenommen, dass er unmittelbar darauf dem weitaus grössten Teile unserer Leidensgeschichte, nämlich der Verhörspartie, die grösste historische Treue zuerkannte.

Thatsächlich schliesst eben doch die eine Annahme die andere völlig aus. Nie und nimmer könnte man ja zur Begründung eines engeren Zusammenhanges zwischen der alttestamentlichen Geschichte[3]) und der Passio Felicitatis in einseitiger Weise auf solche Analoga zur biblischen Erzählung allein Bezug nehmen, welche in den von Aubé verworfenen Teilen des Passionsberichtes, also in der Einleitung und in der Schlusspartie desselben sich finden.

Dürfte man es aber auch, und hielte man eine Abhängigkeit unserer Leidensgeschichte von der alttestamentlichen Erzählung wirklich schon dadurch für gegeben, dass hier wie dort eine Mutter mit sieben Söhnen um ihres Glaubens willen zur Verantwortung gezogen,[4]) und hier wie dort schliesslich

---

dit-on, sous Hadrien pour le même crime de Christianisme, diverses condamnations prononcées probablement dans le même temps contre diverses personnes.

[1]) Aubé, a. a. O., p. 457: N'est-il pas possible que . . . pour élever un monument à la gloire du Christianisme, au temps de Constantin, quelque bel esprit ait mis en oeuvre une tradition orale, entrepris de dresser un pendant au récit biblique de la mère et des sept fils du livre des Machabées, et d'illustrer quelque ancien document?

[2]) Auf Grund dieses von Aubé ausgesprochenen Verdachtes haben dann später auch Renan, Duruy, Roller und Langen die Passio Felicitatis für eine Nachbildung jener alttestamentlichen Geschichte erklärt.

Vgl. Renan, Journal des Savants, 1876, pag. 731; Duruy, Hist. des Rom., t. VI (1879), p. 199; Roller, Les Catacombes de Rome, vol. I (1881), pag. 78; Langen, Geschichte der römischen Kirche, 1. Bd. (1881), S. 144, Anmerkung 5. — Vgl. oben S. 7 u. S. 8.

[3]) Liber II, Machabaeorum, c. VII (Biblia sacra Veteris Testamenti Hieronymo interprete, Ausg. v. Heyse-Tischendorf (1873), p. 977 sqq.).

[4]) L. II Machab., c. VII, § 1 (a. a. O., p. 977): Contigit autem et septem fratres una cum matre sua apprehensos compelli a regi edere contra fas carnes porcinas.

Vgl. Passio Felicitatis, c. I (Ruinart, Acta Martyrum sinc. et sel., Ausg. v. Regensb., p. 72): Temporibus Antonini orta est seditio Pontificum et Felicitas illustris femina cum septem filiis suis Christianissimis tenta est.

auch dem Tode überliefert wird,[1]) so würde doch hiemit mit Rücksicht darauf, dass für das im Hauptabschnitte der Passio Felicitatis geschilderte Verhör das eine die unbedingte Voraussetzung, das andere die von selbst sich ergebende Folge ist, implicite wenigstens auch für die gesamte Mittelpartie des Passionsberichtes eine nähere Verwandtschaft mit der Makkabäergeschichte angedeutet sein.

Nun findet sich aber, wie auch Egli richtig erkannt hat,[2]) gerade in der Verhörspartie eine ganze Reihe von mehr oder minder starken Anlehnungen an jene alttestamentliche Geschichte.[3])

Insbesondere ist es hier die Gestalt der hl. Felicitas selbst, welche auf das lebhafteste an das biblische Vorbild der Makkabäer-Mutter erinnert.

Für's erste entspricht schon die Situation, in welcher die christliche Heilige all' ihren Söhnen gegenüber sich befindet, vollständig jener Lage, in welche die Makkabäerin ihrem jüngsten Sprössling gegenüber gebracht ist.

Beide werden von einem irdischen Machthaber aufgefordert, durch ihre persönliche Einwirkung zu verhüten, dass ihr eigen Fleisch und Blut dem Tode verfalle[4]) und beide fühlen sich gedrungen, in geradezu entgegengesetzter Weise zu wirken und mit aller Kraft ihre Söhne anzufeuern, dass sie um ihres ewigen Heiles willen dem Tod für ihre Ueberzeugung mutig in das Auge sehen.[5])

Andererseits zeigt sich auch hinsichtlich der Worte, welche der heiligen Felicitas in den Mund gelegt werden, eine starke Abhängigkeit von den Einzelheiten der alttestamentlichen Erzählung.

---

[1]) Vgl. Lib. II Mach., cap. VII, § 7, 9, 13, 14, 15—17, 18, 40, 41 (a. a. O., p. 977 sqq.) mit Pass. Fel., c. IV (a. a. O., p. 74).

[2]) Egli, a. a. O., S. 95 ff.

[3]) Die nachfolgenden Ausführungen berühren sich zwar mit den einschlägigen Darlegungen Egli's, beruhen aber durchgängig auf einer vor dem Erscheinen von dessen Schrift gefertigten Zusammenstellung der hier in Frage kommenden Parallelstellen.

[4]) L. II Mach., c. VII, § 25—26 (a. a. O., p. 978): Sed ad haec cum adolescens nequaquam inclinaretur, vocavit rex matrem, et suadebat ei ut adolescenti fieret in salutem. — Cum autem multis eam verbis esset hortatus, promisit suasuram se filio suo.

Pass. Felic., c. I (a. a. O., p. 73): Publius dixit: Misera, si tibi suave est mori, vel filios tuos fac vivere. — P. F., c. II (a. a. O., p. 73): Postera namque die Publius . . . dixit: Miserere filiis tuis, iuvenibus bonis et flore primo iuventutis florentibus.

[5]) L. II Mach., c. VII, § 26—29 (a. a. O., p. 978); Pass. Fel., c. II (a. a. O., p. 73).

Wenigstens lässt sich für den Gedankeninhalt eines jeden Satzes, welchen die christliche Martyrin spricht, eine Stelle des biblischen Berichtes zur Parallele heranziehen.

Indem nämlich die wichtigsten Bestandteile jener beiden von einander unabhängigen Abschnitte der vorchristlichen Erzählung, in welchen von dem Verhalten der Makkabäermutter ihren Söhnen gegenüber ausführlich die Rede ist,[1]) in der christlichen Legende zu einem einheitlichen Ganzen verschmolzen wurden,[2]) sind hier einerseits solche Dinge, die dort in rein referierendem Tone dargelegt sind, in's Dramatische übersetzt, indem sie in Antworten der Heiligen selbst vorgeführt werden,[3]) andererseits sind aber auch direkte Reden, welche dort sich finden, hier in entsprechender Weise verwertet.[4])

---

[1]) L. II Mach., c. VII, § 20—23 und § 26—29 (a. a. O., p. 978).

[2]) Pass. Fel., c. I, zweite Hälfte und c. II (a. a. O., p. 73).

[3]) a. Männliche Entschlossenheit, frohe Zuversicht und edles Selbstbewusstsein sprechen aus der ersten Antwort der hl. Felicitas. Alle diese Eigenschaften werden aber auch der Makkabäermutter klar und deutlich zuerkannt.

Vgl. L. II M., c. VII, § 20—21: Super modum autem mater mirabilis et bonorum memoria digna, quae pereuntes septem filios sub unius diei tempore conspiciens, bono animo ferebat propter spem quam in Deum habebat: singulos illorum hortabatur voce patria fortiter, repleta sapientia et femineae cogitationi masculinum animum inserens, dixit ad eos . . .

Vgl. P. F., c. I: Cui Felicitas dixit: Nec blandimentis tuis resolvi potero, nec terroribus tuis frangi. Habeo enim Spiritum Sanctum, qui me non permittit vinci a diabolo; et ideo secura sum, quia viva te superabo, et si interfecta fuero, melius te vincam occisa.

b. Felicitas betrachtet die an sie gerichtete Zumutung, ihre Söhne zum Opfern zu bestimmen, als eine Grausamkeit. Das Gleiche ist auch bei dem vorchristlichen Vorbild der Fall.

Vgl. L. II M., c. VII, § 27: Itaque inclinata ad illum, irridens crudelem tyrannum, ait patria voce . . .

Vgl. P. F., c. II: Respondit Felicitas: Misericordia tua impietas est et exhortatio tua crudelitas est.

[4]) a. Dem Präfekten Publius gegenüber betont Felicitas ihr volles Vertrauen darauf, dass der Tod ihren Sprösslingen zum ewigen Heile gereichen werde. Denselben Gedanken spricht auch die makkabäische Mutter ihren Söhnen gegenüber aus.

Vgl. L. II M., c. VII, § 23: . . . sed enim mundi Creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, et spiritum vobis iterum cum misericordia reddet et vitam, sicut nunc vosmet ipsos despicitis propter leges eius.

Vgl. P. F., c. I: Felicitas respondit: Vivent filii mei, si non sacrificaverint idolis, si vero hoc tantum scelus admiserint, in aeternum ibunt interitum.

Bei einer so weitgehenden Uebereinstimmung, wie sie selbst in untergeordneten Zügen zwischen der Heldin der christlichen Legende und dem heroischen Weibe aus dem Stamme Israel thatsächlich vorliegt, ist es nun von vornherein überaus wahrscheinlich, dass auch bezüglich der übrigen Personen, die beiderseits in Frage kommen, ein einigermassen analoges Verhältnis besteht.

Das ist denn auch wirklich der Fall.

Zunächst ergibt schon ein Vergleich zwischen dem Stadtpräfekten Publius und dem König Antiochus, dass zwischen beiden zwar nicht im Hinblick auf ihre Gesamthaltung, wohl aber in Hinsicht auf gewisse Einzelheiten ihres Vorgehens eine unverkennbare Aehnlichkeit besteht.

Ohne zu bedenken, dass ein Frauenherz die Regungen der natürlichen Mutterliebe nicht beachtet, wenn es von tiefer Ueberzeugungstreue erfüllt und von der Begeisterung für eine hohe Idee durchdrungen ist, geben sich beide für's erste der irrtümlichen Anschauung hin, da, wo es sich um Sein oder Nichtsein geliebter Söhne handle, eine Mutter dazu bestimmen zu können, dass sie ganz in ihrem Sinne wirke und alles aufbiete, um nur nicht die Kinder, die sie selbst geboren, sterben sehen zu müssen.[1])

In gleicher Weise gehen beide auch in dem Verfahren, das sie den Söhnen jener Heldenmütter gegenüber eingeschlagen, von ganz falschen Voraussetzungen aus, indem sie einerseits der ihnen unfassbaren Bekenntnistreue mit körperlicher Züchtigung wirksam zu begegnen wähnen,[2]) andererseits aber auch

---

b. Neben der Andeutung der Belohnung im Jenseits, welche sowohl in der christlichen Leidensgeschichte, als in der biblischen Erzählung die Aufforderung zur Standhaftigkeit und unerschütterlichen Glaubenstreue begleitet, findet sich beiderseits auch ein Hinweis auf den Himmel, freilich das eine Mal mehr mit Rücksicht auf seine natürliche, das andere Mal mehr mit Rücksicht auf seine symbolische Bedeutung.

Vgl. L. II M., c. VII, § 28—29: Peto, nate, ut aspicias ad caelum, et terram, et ad omnia quae in eis sunt: et intellegas, quia ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus: ita fiet, ut non timeas carnificem istum, sed dignus fratribus tuis effectus particeps, suscipe mortem, ut in illa miseratione cum fratribus tuis te recipiam.

Vgl. P. F., c. II: Et conversa ad filios suos dixit: Videte, filii, caelum et sursum adspicite, ibi vos exspectat Christus cum sanctis suis. Pugnate pro animabus vestris et fideles vos in amore Christi exhibete.

[1]) Vgl. oben p. 48, Anm. 4.

[2]) Vgl. L. II M., c. VII, § 1 (a. a. O., p. 977): Contigit autem et septem fratres una cum matre sua apprehensos compelli a rege edere contra fas carnes porcinas, flagris et taureis cruciatos. Vgl. § 3–5, 7, (10,) 13, 15, 18, 39.

durch gütliche Vorstellungen und glänzende Versprechungen ganz gleichen Charakters [1]) den Widerstand, den sie finden, brechen zu können glauben.

Dabei ist es für die Eigenart unseres Passionsberichtes von Bedeutung, dass auch hier wiederum zum Teil jene Erscheinung sich bemerkbar macht, deren oben bei Gegenüberstellung der hl. Felicitas und der Makkabäermutter gedacht werden musste, [2]) dass nämlich referierende Bemerkungen der alttestamentlichen Geschichte einfach in direkte Reden umgesetzt sind.

Eine gewisse Abhängigkeit von dem Detail der biblischen Erzählung ist nun aber auch in jenen Sätzen der Passio Felicitatis erkennbar, in welchen uns die Söhne der christlichen Glaubensheldin einzeln vorgeführt werden.

Allerdings erstreckt sich hier die Uebereinstimmung mit der alttestamentlichen Vorlage nicht so weit als in den bisher betrachteten Abschnitten der christlichen Legende.

Allein es ist doch einerseits die Art und Weise, in welcher beiderseits die Einführung eines jeden der überzeugungstreuen Söhne erfolgt, eine vollständig gleichmässige, [3]) andererseits

---

Vgl. P. F., c. III (a. a. O., p. 73): Tunc vocavit primum filium eius, nomine Januarium, et infinita illi promittens bona praesentia, simul etiam verbera minabatur, si sacrificare idolis contempsisset ... Statim iudex iussit eum virgis caedi et in carcerem recipi.

[1]) Vgl. L. II M., c. VII, § 24 (a. a. O., p. 978): Antiochus autem ... cum adhuc adolescentior superesset, non solum verbis hortabatur, sed et cum iuramento affirmabat se divitem et beatum facturum et translatum a patriis legibus amicum habiturum et res necessarias ei praebiturum.

Vgl. P. F., c. III, (a. a. O., p. 73 sq.). Vgl. insbesondere: Tunc vocavit primum filium eius, nomine Januarium, et infinita illi promittens bona praesentia, simul etiam verbera minabatur ... Secundum vero eius filium, Felicem nomine, admoveri praecepit. Quem cum hortaretur Publius ad immolandum idolis constanter dixit ... Amoto Silano iussit quintum praesto esse, Alexandrum, cui dixit: Misereberis aetati tuae et vitae in infantia positae, si non fueris rebellis et secutus fueris ea, quae sunt regi nostro Antonino gratissima. Unde sacrifica diis ut possis amicus Augustorum fieri et vitam habere et gratiam ...

[2]) Vgl. oben S. 49.

[3]) L. II M., c. VII, § 2 (a. a. O., p. 977): Unus autem ex illis, qui erat primus, sic ait ... P. F., c. III (a. a. O., p. 73): Tunc vocavit primum filium eius, nomine Januarium.

L. II M., c. VII, § 7 (a. a. O., p. 978): Mortuo itaque illo primo, hoc modo sequentem deducebant ad illudendum. P. F., c. III (a. a. O., p. 73): Secundum vero eius filium, Felicem nomine, admoveri praecepit.

L. II M., c. VII, § 10 (a. a. O., p. 978): Post hunc tertius illuditur. P. F., c. III (a. a. O., p. 73): Et isto amoto iussit tertium filium, nomine Philippum, applicari.

weisen die direkten Reden, welche diesen hier wie dort in den Mund gelegt werden, bei mehreren derselben, die sich noch dazu hinsichtlich der Stelle entsprechen, welche sie in der Gesamtreihe der Brüder einnehmen, zwar nicht dem Wortlaute nach, wohl aber im Hinblick auf die zum Ausdruck gebrachten Gedanken eine mehr oder minder stark ausgeprägte Verwandtschaft auf.[1])

Diese Reminiscenzen an die alttestamentliche Vorlage genügen nun aber vollauf, um den Beweis zum Abschluss zu bringen, dass die von Aubé so hochgepriesene Verhörspartie der Passio Felicitatis in ihrem Gedankeninhalte

---

L. II M., c. VII, § 13 (a. a. O., p. 978): Et hoc ita defuncto, quartum vexabant similiter torquentes. P. F., c. III (a. a. O., p. 73): Et amoto Philippo iussit ad se adduci quartum, Silanum nomine, cui sic ait . . .

L. II M., c. VII, § 15 (a. a. O., p. 978): Et cum admovissent quintum vexabant eum. P. F., c. III (a. a. O., p. 73): Amoto Silano iussit quintum praesto esse, Alexandrum, cui sic dixit . . .

L. II M., c. VII, § 18 (a. a. O., p. 978): Post hunc ducebant sextum. P. F., c. III (a. a. O., p. 74): Isto amoto iussit sextum, Vitalem, applicari, cui et dixit . . . Vgl. ferner mit L. II M., c. VII, § 2. 7, 10, 13, 15, 18 P. F., c. III (a. a. O., p. 74): Hoc quoque amoto iussit septimum, Martialem, ingredi eique dixit . . .

[1]) Zunächst zeigt Januarius, der erste von den Söhnen, in seiner Haltung insoferne eine gewisse Aehnlichkeit mit dem ältesten der Makkabäer, als auch aus seiner Antwort männliche Entschlossenheit und der feste Wille spricht, auch das Schlimmste um des Glaubens willen zu ertragen. Vgl. L. II M., c. VII, § 2 (a. a. O., p. 977) mit P. F., c. III (a. a. O., p. 73).

Ferner gleicht der zweite der christlichen Brüder, Felix, seinem biblischen Vorbild wenigstens darin, dass auch er ein bestimmtes Nein, wie es von den Lippen des jüdischen Jünglings ertönte, wenn auch mit grösserer Wortfülle zum Ausdruck bringt. Vgl. L. II M., c. VII, § 7—8 (a. a. O., p. 978) mit P. F., c. III (a. a. O., p. 73).

Des weiteren gibt die kleine Rede des vierten unter den römischen Martyrern, Silanus, unzweifelhaft nur eben jene Gedanken wieder, welche von dem vierten der Makkabäersöhne in aller Einfachheit und Kürze dargelegt werden. Denn mit der Ueberzeugung, dass man, vor die verhängnisvolle Alternative gestellt, zwischen der Befolgung göttlicher Satzungen und der Beachtung menschlicher Gebote zu wählen, sich um seines Seelenheiles willen für das erste zu entscheiden habe, tritt beiderseits auch die sichere Erwartung zu Tage, dass der Gläubige ewiges Leben, der Ungläubige ewiges Verderben ernten werde. Vgl. L. II M., c. VII, § (13—)14 (a. a. O., p. 978) mit P. F., c. III (a. a. O., p. 73).

Endlich haben auch die von Alexander und Martialis, dem fünften, beziehungsweise dem siebenten der Söhne der hl. Felicitas, gegebenen Hinweise auf die schweren Strafen, welche die Götzendiener treffen, ganz dieselbe Bedeutung, welche den mehr persönlich gehaltenen Warnungsrufen des drittletzten und des letzten unter den Helden der biblischen Erzählung zukommt. Vgl. L. II. M., c. VII, § (15—)17 (a. a. O., p. 978) und § 30—38 (a. a. O., p. 979) mit P. F., c. III (a. a. O., p. 74).

fast durchgängig von der biblischen Erzählung über das Martyrium der Makkabäer abhängig ist.

Unter solchen Umständen erhält auch der rhetorische Charakter der Sprache, welcher sich in diesem Teile unseres Schriftstückes geltend macht, eine besondere Bedeutung.

Denn das eigentümliche Pathos, welches sich z. B. in den Antworten findet, die den christlichen Heiligen in den Mund gelegt werden,[1]) kann jetzt, wo ein engerer Zusammenhang zwischen unserer Leidensgeschichte und der biblischen Erzählung ausser Zweifel steht, keineswegs mehr mit Aubé[2]) darauf zurückgeführt werden, dass die Macht der inneren Ueberzeugung und die flammende Begeisterung für eine hohe Sache auch ein junges Gemüt zu ausserordentlich kraftvollen Worten, auch ein schwaches Wesen zu einer an's Deklamatorische streifenden Sprache zu erheben vermöge; es spricht vielmehr auch seinerseits entschieden gegen die Authentie des Verhörsberichtes.

So ist denn jede Möglichkeit geschwunden, bezüglich der Hauptpartie unserer Passionserzählung die von dem genannten französischen Gelehrten seiner Zeit verfochtene Anschauung aufrecht zu erhalten, derzufolge man entweder ein offizielles Gerichtsprotokoll oder zum allermindesten eine sehr getreue mündliche Ueberlieferung als die Grundlage des Verhörsberichtes zu betrachten hätte.[3])

Selbstverständlich entfällt nun aber auch jeder Anlass für die ohnedies auf ziemlich gekünstelten Voraussetzungen beruhende Annahme,[4]) nach welcher bei unserer Leidensge-

---

[1]) Vgl. z. B. Pass. Fel., c. III (a. a. O., p. 73 sq.).

Worte des Felix: Immineant verbera, stent cruenta consilia; fides nostra nec vinci potest, nec mutari.

Worte des Silanus: Nos si transitorium timuerimus interitum, aeternum incurremus supplicium.

Worte des Alexander: Ego servus Christi sum. Hunc ore confiteor, corde teneo, incessanter adoro. Infirma autem aetas quam cernis, canam habet prudentiam, si unum deum colat.

[2]) Aubé, a. a. O., p. 459.

[3]) Aubé, a. a. O., p. 461: Avec un interrogatoire vrai et emprunté peut-être à des pièces même du greffe ou très-exactement conservé dans la tradition de l'Église, l'auteur anonyme des Actes de sainte Félicité a composé ce récit . . .

[4]) Aubé, a. a. O., p. 459: Mais si la partie officielle en quelque sorte des actes de sainte Félicité, j'entends l'interrogatoire, l'ensemble des questions et des réponses, nous paraissent d'une authenticité inattaquable, il n'en est pas de même de la partie proprement narrative de ce document, j'entends du cadre où cet interrogatoire est inséré, du prologue et de l'épilogue des Actes.

schichte Einleitung und Schluss als heterogene Bestandteile aufzufassen wären, die sich hinsichtlich ihres Wertes und ihrer Bedeutung mit der Verhörspartie nicht zu messen vermöchten.

Wir müssen vielmehr die gesamte Passio Felicitatis in dem vollen Umfang, in welchem sie uns heute vorliegt, als das litterarische Produkt eines und desselben Autors aus verhältnismässig später Zeit betrachten, welches nie und nimmer auf besondere geschichtliche Bedeutung Anspruch erheben darf.

# V.

Bekanntlich bringt man in neuerer Zeit auch solchen hagiographischen Pièces, die in mannigfachen Beziehungen sich als unzuverlässig erweisen, gleichwohl noch soviel Interesse entgegen, dass man aus denselben, wenn irgendwie möglich, doch einen historischen Kern herauszuschälen sich bemüht.

In der That lässt sich auch gar nicht bestreiten, dass viele derartige Schriftstücke in einzelnen Teilen wenigstens auf alter Ueberlieferung beruhen und somit trotz ungeschichtlicher Detailangaben oder wertlosen rhetorischen Aufputzes mancherlei richtige Notizen enthalten können, welche es verdienen, von jenen Zuthaten geschieden zu werden, die ebensowohl die natürliche Folge mehrfacher Umarbeitung eines und desselben Dokumentes zu sein vermögen, als sie schon bei der ersten schriftlichen Fixierung einer Passionserzählung durch die Lücken der Tradition hervorgerufen werden konnten.

Es könnte mithin angemessen erscheinen, von diesem Gesichtspunkte aus auch unsere Leidensgeschichte nochmals einer näheren Prüfung zu unterziehen.

Fragen wir uns indes, was von dem Passionsberichte bleibt, wenn wir einerseits von all' den referierenden Angaben absehen, welche auf gewagter Kombination oder auf gänzlich

freier Erfindung zu beruhen scheinen, andererseits aber auch alle jene Gedanken ausser Ansatz lassen, bei welchen wir es mit Entlehnung aus der biblischen Erzählung oder mit rein rhetorischen Erweiterungen zu thun haben, so werden wir mit Rücksicht darauf, dass selbst die einfachsten Grundzüge unserer Leidensgeschichte schon an das alttestamentliche Vorbild erinnern, wohl kaum uns der Erkenntnis verschliessen können, dass es geradezu unmöglich ist, den Umfang der historischen Grundlage, auf welcher unser Passionsbericht sich allenfalls aufbaut, ohne anderweitige Behelfe auch nur annähernd zu bestimmen.

Wir werden mithin von selbst dazu geführt, auch die äusseren Zeugnisse, welche man bisher zu Gunsten unseres Passionsberichtes zu verwerten suchte, näher in's Auge zu fassen.

Uebrigens können wir uns dieser Aufgabe auch aus dem Grunde nicht entschlagen, weil man auf konservativer Seite bis zum heutigen Tage all' den Bedenken, welche gegen die Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit der Passio Felicitatis erhoben wurden, gerade durch den Hinweis auf die grosse Zahl der einschlägigen litterarischen Dokumente und archäologischen Funde am allerwirksamsten begegnen zu können glaubte und an der Ueberzeugung festhielt, dass durch diese jedem ernsten Zweifel an der historischen Treue unserer Leidensgeschichte eigentlich von vornherein schon der Boden völlig entzogen sei.

Unter den in Frage kommenden Schriftstücken, mit denen wir uns zunächst beschäftigen wollen, kommen nun in erster Linie natürlich jene in Betracht, welche mit einer gewissen Ausführlichkeit des Martyriums der heiligen Felicitas und ihrer Söhne gedenken und auch gemäss ihres Alters geeignet erscheinen, einen Gradmesser für den Wert der eigentlichen Passionserzählung zu bilden.

Es sind dies ein paar Predigten aus dem sechsten, beziehungsweise fünften Jahrhundert, von welchen die eine Papst Gregor dem Grossen, die andere dem Erzbischof Petrus Chrysologus von Ravenna ihre Entstehung verdankt.

In beiden Schriftstücken glaubte schon Ruinart eine Bestätigung des Inhaltes der Passio Felicitatis zu sehen,[1]) und nach seinem Vorgange wurde noch bis in die neueste Zeit

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 72.

von mehreren Verteidigern der Echtheit unserer Leidensgeschichte auf dieselbe Bezug genommen.[1])

Nun kann freilich zugegeben werden, dass sowohl Petrus Chrysologus als auch Gregor der Grosse[2]) thatsächlich in mehrfacher Hinsicht Uebereinstimmung mit den Angaben unseres Passionsberichtes zeigen.

Beide sprechen mit voller Bestimmtheit von sieben Söhnen der heiligen Felicitas[3]) und heben nachdrücklich hervor, dass diese vor ihrer Mutter den Tod erlitten.[4])

Auch darauf weisen beide hin, dass Felicitas durch ihre eindringlichen Ermahnungen ihren jugendlichen Sprösslingen die Kraft einflösste, für ihren Glauben den Tod zu erleiden, wenn auch nur Gregor der Grosse dieses Umstandes mit ganz

---

[1]) Vgl. Tillemont, Mém. pour serv. à l'Hist. Eccl., Bruxelles 1695, t. II, p. II, pag. 281 sq.; 1732, t. II, pag. 147; Du Pin, AA. SS. Julii, t. III (1723), p. 4 u. 7 sq.; Le Blant, Sur l'authenticité du martyre de s. Félicité . . . (a. a. O., p. 140); Doulcet, a. a. O., pag. 202 sq.; 211 sqq.; Le Blant, Lettre sur la découverte . . . du tombeau de sainte Félicité (a. a. O., p. 368); Marucchi, a. a. O., p. 415 sq.; Schoedl, a. a. O., col. 1304; Le Blant, D'un nouveau monument relatif aux fils de s. Félicité, a. a. O., pag. 293).

[2]) S. P. Chrysologi opera. Sermo CXXXIV (In D. Felicitatem.) (Migne, Patrologiae Lat. t. LII (1846), col. 564 sq.). S. Gregorii Magni opera. Homiliarum in evangelia libri I homilia III, habita ad populum in basilica sanctae Felicitatis martyris in die natalis ejus. (Migne, Patrol. Lat. t. LXXVI (1849), col. 1086—1089.)

[3]) Petrus Chrysologus, l. l., col. 564: a) . . . meruit filios tot habere, quot dies mundus accepit. b) . . . septenario corusco germinis sui toto orbe splendet. c) . . . ipsius legis heptalismum (heptalychnum?) meruit mater sancta generare. d) . . . meruit portare tot virtutum pignora quot illa arca praeceptorum volumina sacrata gestavit.

Ebendortselbst col. 565: Jam tunc eos, fratres, martyres genuit, quando eos partus sui septenario numero consecravit et mystico.

Gregor Magnus, l. l., col. 1087: a) Septem . . . filios . . post se timuit vivos in carne relinquere. b) . . . septem pignoribus ad regnum praemissis . . . ad poenas . . . pervenit octava.

[4]) Petrus Chrysologus, l. l., col. 565: a) . . . ecce mater, quam vita filiorum fecit anxiam, mors securam. b) . . . beata quae tot praemisit ad regnum. c) Discurrebat laetior inter confossa cadavera quam inter cunabula cara filiorum . . .

Gregor Magnus, l. l., col. 1087: a) . . . septem pignoribus ad regnum praemissis . . . ad poenas . . . pervenit octava. b) Aspexit mater . . . filiorum mortem. c) . . . gavisa est morientibus. d) . . . eius cor, morientibus filiis, etiam carnalis affectus . . . pulsarit. e) Neque enim filios . . . sine dolore poterat morientes videre.

Ebendortselbst col. 1088: a) . . . filios . . . mori etiam coram se voluit. b) . . . ipsa in iisdem ad regnum praevenientibus excrevit. c) . . . toties in filiis . . . exstincta, dum multiplex martyrium obtinuit, ipsam martyrii palmam vicit. d) . . . tot ante se morientibus filiis pro Christo frequenter occubuit. e) . . . haec eos velut mortuos plangeret si non obtulisset.

bestimmten Worten gedenkt, während Petrus Chrysologus sich mit einer blossen Andeutung begnügt.[1])

Allein weiter geht die Uebereinstimmung beider Kirchenschriftsteller mit den Angaben unserer Leidensgeschichte nicht.

Nur bei Gregor dem Grossen lässt sich konstatieren, dass seine Ausführungen mit dem Passionsberichte auch noch in Hinsicht auf ein paar andere Punkte der Erzählung im Einklang stehen; es gilt dies von seinen Bemerkungen über die Standhaftigkeit, welche Felicitas selbst an den Tag gelegt,[2]) sowie von seiner Angabe über die Art des Todes, welcher diese Martyrin getroffen.[3])

Damit ist aber auch alles erschöpft, was sich über eine Art äusserer Bestätigung von Einzelheiten unserer Leidensgeschichte durch Gregor den Grossen und Petrus Chrysologus sagen lässt.

Nun verrät es aber doch ein ziemlich hohes Mass von Einseitigkeit, dass man bisher nur diese Uebereinstimmung in's Auge fasste.

Denn hätte man auch nur die von Ruinart selbst aus den fraglichen Homilien angeführten Sätze[4]) mit kritischem Blicke betrachtet, so würde man schon hiedurch zu einer Ahnung der Thatsache gekommen sein, dass sich in mehr als einer Beziehung auch direkte Widersprüche zwischen unserer Passionserzählung einerseits und Petrus Chrysologus, sowie Gregor dem Grossen andererseits ergeben.

---

[1]) Petrus Chrysologus, l. l., col. 565: Ecce mulier iterum atque iterum parturit, donec in virtutem mutetur infirmitas, caro transcendat in spiritum, terra transferatur in caelum. Ardebat, anhelabat, ut eos uno die sacros martyres pareret . . .

Gregor Magnus, l. l., col. 1087: a) Felicitas . . . quae credendo exstitit ancilla Christi et praedicando facta est mater Christi. b) . . . filiorum corda in amore supernae patriae praedicando roboravit et parturivit spiritu, quos carne pepererat, ut praedicatione pareret Deo, quos carne pepererat mundo.

[2]) Gregor Magnus, l. l., col. 1087: Ad mortem stetit imperterrita.

Ebendortselbst col. 1088: Felicitatem a sancta intentione frangere nec tormenta potuerunt.

Vgl. Pass. Fel., c. I (a. a. O., p. 73): Felicitas dixit: Nec blandimentis tuis resolvi potero, nec terroribus tuis frangi.

[3]) Gregor Magnus, l. l., col. 1088: . . . haec ad regnum etiam per ferrum exiit.

Ebendortselbst col. 1089: . . . habet tamen et pax nostra martyrium suum, quia etsi carnis colla ferro non subdimus, spiritali tamen gladio carnalia desideria mente trucidamus.

Vgl. Pass. Fel., c. IV (a. a. O., p. 74): alius matrem illorum capite truncari iussit.

[4]) Ruinart, a. a. O., p. 72.

Nach unserem Passionsberichte werden Felicitas und ihre Söhne in fünf verschiedenen Gruppen fünf verschiedenen „Richtern“ überwiesen; demgemäss erfolgt auch ihre Hinrichtung an verschiedenen Orten und durch verschiedenartige Mittel,[1]) wobei noch insbesondere zu beachten ist, dass die Mutter der sieben Heiligen getrennt von ihren Söhnen den Tod erleidet.[2])

Hingegen lässt sich sowohl bei Petrus von Ravenna[3]) als auch bei Gregor dem Grossen[4]) einzig und allein die Anschauung erkennen, dass unsere Heiligen nicht in Gruppen, sondern gemeinsam an einem und demselben Orte zum Tode gebracht wurden, und zwar in der Weise, dass der Tod der sieben Söhne unter den Augen der unglücklichen Mutter erfolgte![5])

[1]) Vgl. Pass. Fel., c. IV (a. a. O., p. 74 . (Vgl. oben S. 40, Anm. 7.)

[2]) Auch nach dem Wortlaut jener Handschriften, welche nicht fünf, sondern vier verschiedene „Richter“ in Aktion treten lassen, wird Felicitas, trotzdem sie von dem gleichen „iudex“ dem Tode überantwortet wird, wie Alexander, Vitalis und Martialis, dennoch nicht gleichzeitig mit diesen enthauptet. Denn nur so ist es begreiflich, wenn dort ein und dieselbe Handlung mit zwei verschiedenen Ausdrücken bezeichnet wird.

Vgl. Doulcet, a. a. O., p. 192 sq.: Alter quintum et sextum et septimum capitalem fecit subire sententiam. Et matrem eorum capite truncari iussit.

[3]) Petrus Chrysologus, l. l., col. 565: Ecce mulier, ecce mater, quam vita filiorum fecit anxiam, mors securam . . . beata, quae tot praemisit ad regnum, beatior quae suum in saeculo nil amisit. Discurrebat laetior inter confossa cadavera quam inter cunabula cara filiorum . . .

[4]) Gregor Magnus, l. l., col. 1087: Non ergo hanc feminam martyrem, sed plus quam martyrem dixerim, quae septem pignoribus ad regnum praemissis, toties ante se mortua, ad poenas prima venit, sed pervenit octava. Aspexit mater et cruciata et imperterrita filiorum mortem, spei gaudium adhibuit dolori naturae. Timuit viventibus, gavisa est morientibus. Optavit nullum post se relinquere, ne si quem haberet superstitem, non posset habere consortem. Nemo ergo ex vobis, fratres carissimi, existimet, quod eius cor morientibus filiis etiam carnalis affectus minime pulsarit. Neque enim filios, quos carnem suam esse noverat, sine dolorore poterat morientes videre.

Ebendortselbst col. 1088: Amavit ergo iuxta carnem Felicitas filios suos, sed pro amore caelesti patrisae mori etiam coram se voluit quos amavit. Ipsa eorum vulnera accepit, sed ipsa in eisdem ad regnum praevenientibus excrevit. Recte ergo hanc feminam ultra martyrem dixerim, quae toties in filiis desiderabiliter exstincta, dum multiplex martyrium obtinuit, ipsam quoque martyrii palmam vicit.

[5]) Einen Versuch, die Angaben des Petrus Chrysologus und Gregors des Grossen mit den Bemerkungen im Schlussabschnitte der Passio Felicitatis in Einklang zu bringen, macht Marucchi, a. a. O., p. 414. Er sagt: . . . le vittime divise in gruppi furono affidate a diversi giudici i quali in luoghi diversi le fecero trucidare spietatamente. La madre sola restò in vita benchè può dirsi che sette volte morisse nello scempio dei figli; essa correndo da un luogo all' altro li incoraggiava a morire da eroi, e ne compose infine le lacere membra per raggiungerli poco dopo immolata per ultima.

Aber auch hinsichtlich der Art der Bestrafung, welche die Söhne der heiligen Felicitas zu erleiden hatten, ergibt sich wenigstens bei einem der beiden Kirchenschriftsteller und bedeutsamer Weise gerade bei dem älteren derselben, eine ganz beträchtliche Divergenz gegenüber unserer Leidensgeschichte.

Während nämlich Gregor der Grosse in dieser Beziehung sich mit ganz allgemeinen Wendungen begnügt, aus denen sich absolut nicht entnehmen lässt, welche Einzelheiten er etwa über die Todesart jener Heiligen wusste, spricht Petrus Chrysologus an einer Stelle, welche eigentümlicher Weise sowohl Ruinart[1]) und Du Pin[2]) als auch Doulcet[3]) und Marucchi[4]) wortwörtlich mitteilen, ohne ihre Bedeutung näher zu würdigen, mit voller Bestimmtheit von confossa cadavera filiorum.[5])

Will man diesem Ausdruck nicht Gewalt anthun, so kann man ihn nicht anders erklären als in der Weise, dass man bei sämtlichen Söhnen der Felicitas ein Durchbohren des Körpers mit irgend einer Stosswaffe (beziehungsweise mit irgend einem Geschosse) voraussetzt. Es kann sich nun aber keineswegs um eine nachträgliche Verletzung der Körper handeln; nach dem Zusammenhange des betreffenden Abschnittes ist vielmehr unbedingt die Art der Todesstrafe selbst damit angedeutet.

Mithin steht auch diese Notiz des Erzbischofs von Ravenna in direktem Gegensatz zu der entsprechenden Stelle[6]) der Passionserzählung. Denn die Wendungen, die dort sich finden (plumbatis occidit, fustibus mactavit, praecipitio interemit, capitalem fecit subire sententiam) bilden einen unlösbaren Widerspruch zu den Worten des Petrus Chrysologus: „Discurrebat . . . inter confossa cadavera filiorum."

Nun könnte man freilich mit Rücksicht auf den Umstand, dass die hervorgehobenen Abweichungen sich nur auf den Inhalt des Schlussabschnittes unserer Leidensgeschichte beziehen, immerhin noch zu Gunsten der übrigen Teile dieses Schrift-

---

Indes ist diese Kombination unhaltbar, da die Voraussetzung, auf der sie beruht, wider alle geschichtliche Erfahrung streitet. Denn es müsste Felicitas auch dann noch volle Freiheit der Bewegung besessen haben, als ihre Söhne bereits den Tod erlitten, während sie doch mit diesen zur Verantwortung gezogen und gleichzeitig mit ihnen auch einem „iudex" zur Aburteilung oder zur Exekution der Todesstrafe überwiesen worden war.

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 72.

[2]) Du Pin, AA. SS. Julii, t. III, p. 7.

[3]) Doulcet, a. a. O., p. 212.

[4]) Marucchi, a. a. O., p. 415 (Text u. Anm. 1).

[5]) Vgl. oben Seite 58, Anmerkung 3.

[6]) Vgl. Pass. Fel., c. IV (a. a. O., p. 74). (Vgl. oben S. 40, Anm. 7.)

stückes die Thatsache zu verwerten geneigt sein, dass die zum Vergleiche herangezogenen Homilien eben doch in mehreren Punkten eine unleugbare Uebereinstimmung mit unserem Passionsberichte aufweisen.

Demgegenüber muss nun aber mit vollem Nachdruck betont werden, dass die Uebereinstimmung im grossen und ganzen sich nur auf die allgemeinsten Grundzüge der Erzählung erstreckt, während gerade für die in historischer Beziehung wichtigen Detailangaben der Passio Felicitatis vergebens irgendwelche Bestätigung in jenen Predigten gesucht würde.

Denn wollte man auch davon ganz absehen, dass bei Petrus Chrysologus und Gregor dem Grossen auch nicht ein einziger von den Söhnen der heiligen Felicitas mit seinem Namen genannt ist, so müsste man doch dem Umstande gebührend Rechnung tragen, dass die genannten Kirchenväter auch nicht die geringste Andeutung über die Zeit des Martyriums und über dessen specielle Veranlassung geben und mithin weder von einem Eingreifen der Pontifices, noch von einer Thätigkeit eines Stadtpräfekten namens Publius, noch von Verfügungen eines Kaisers Antoninus und der Existenz eines Mitregenten desselben auch nur ein Wort bemerken.

Dieses Schweigen ist nun aber nicht minder beredt als der offene Widerspruch, welcher zwischen einer Reihe von positiven Bemerkungen jener Autoren und mehreren bestimmten Einzelangaben unserer Leidensgeschichte zu konstatieren ist.

Beiderseits geht eben hervor, dass Petrus Chrysologus und Gregor der Grosse, trotzdem ihre Darstellung mehrfache Berührungspunkte mit dem Inhalte unseres Passionsberichtes aufweist, dennoch als Vertreter einer von diesem Schriftstücke unabhängigen Tradition von unverkennbarer Eigenart betrachtet werden müssen und demgemäss mit Unrecht zur Beglaubigung der Echtheit dieses Dokumentes herangezogen wurden.

# VI.

Ehe wir aus dem eben dargelegten Sachverhalte weitere Schlussfolgerungen entnehmen, wird es sich empfehlen, auch die hervorragendsten jener Schriftstücke in den Kreis unserer Betrachtung zu ziehen, in welchen man bisher zwar nicht wie bei Petrus Chrysologus und Gregor dem Grossen eine Bekräftigung des vollen Inhalts unserer Passionserzählung, wohl aber eine Bestätigung, beziehungsweise Ergänzung eines Teilabschnittes derselben finden zu können glaubte.

Wir werden mithin unser Augenmerk zunächst auf ein römisches Kalendarium lenken, welches den wichtigsten Dokumenten der römischen Kirche beigezählt werden darf.

Es ist dies das sogenannte Calendarium Bucherianum.[1])

Die Bedeutung dieses Schriftstückes,[2]) das einerseits die Gedächtnistage der römischen Bischöfe von Lucius bis Julius I., andererseits die Jahrestage der zu Rom und in dessen nächster Umgebung besonders verehrten Martyrer, sowie die Ansätze von zwei unbeweglichen Festen enthält, beruht im wesentlichen darin, dass es nicht nur in Hinblick auf sein Alter, sondern auch in Bezug auf den hochauthentischen Charakter seines Inhaltes unter allen uns erhaltenen Urkunden ähnlicher Art kaum seines gleichen hat.

---

[1]) So benannt nach einem der ersten Herausgeber, Aegidius Bucher, der dasselbe im Jahre 1634 in der zu Antwerpen erschienenen Abhandlung De doctrina temporum veröffentlichte.

[2]) Vgl. Th. Mommsen, Ueber den Chronographen vom Jahre 354. (Abh. der philol.-hist. Classe der Kgl. sächs. Ges. der Wissensch., 1. Bd.) S. 580 ff. (606 f.); de Rossi, Inscriptiones Christianae urbis Romae, vol. I (1857—1861), p. LV sq.; R. S., t. I (1864), p. 116 sqq.; R. S., t. II (1867), pag. III sqq.; Duchesne, Les sources du martyrologe hiéronymien (Mélanges d'archéologie et d'histoire, Ve année, 1885), pag. 137—144; Duchesne, Le Liber pontificalis, t. I (1886), p. VI sq. — Vgl. auch Kraus, R. S., 2. Aufl. (1879), p. 21 ff.; Egli, Altchristl. Studien (1887), S. 48 f.

Es bildet nämlich das Calendarium Bucherianum einen Teil eines im Jahre 354 veröffentlichten chronologischen Handbuches von ziemlich mannigfachem Inhalte, das von dem berühmten Kalligraphen Furius Dionysius Philocalus illustriert und vielleicht auch zusammengestellt war.

Allem Anscheine nach war aber diese Sammlung des Philocalus nichts anderes als eine neue Recension eines bereits im Jahre 336 erschienenen christlichen Almanachs, welcher allerdings erst einen Teil der in der Ausgabe von 354 enthaltenen Tabellen, darunter aber gerade auch die unter dem Namen Calendarium Bucherianum zusammengefassten Schriftstücke enthielt.

Ueberdies haben insbesondere die Forschungen von de Rossi und Duchesne ergeben, dass gerade die eine Hälfte jenes Verzeichnisses kirchlicher Gedenktage, welche in den Handschriften als „Depositio Martyrum" bezeichnet ist, ihre Angaben direkt aus dem offiziellen Kalendarium der römischen Kirche schöpfte, welches um das Jahr 312 unter Papst Miltiades abgefasst worden war und selbst wieder auf ältere in den christlichen Archiven enthaltene Aufzeichnungen sich stützte.[1])

Unter solchen Umständen ist es erklärlich, dass man seit Ruinart's Zeiten stets mit hoher Befriedigung auf eine Stelle eben dieses Dokumentes Bezug nahm,[2]) welche sich mit den Heiligen unserer Passionserzählung beschäftigt.

Es heisst nämlich in der Depositio Martyrum[3]) unter der Rubrik

Mense Julio:

VI id. *Felicis et Filippi in† Priscillae; et in† Jordanorum, *Martialis, Vitalis, Alexandri; et in† Maximi, *Silani;[4])

---

[1]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 116; Duchesne, Les sources etc., l. l., p. 141 sq.; L. P., t. I, p. VIII col. b.

Vgl. auch Mommsen, a. a. O., S. 581 und Lipsius, Chronologie der römischen Bischöfe (1869), S. 3 u. S. 42 ff.

[2]) Ruinart, a. a. O., p. 72; Tillemont, Mémoires pour servir à l'Hist. Eccl., Bruxelles, 1695, t. II, p. II, pag. 284; 1732, t. II, pag. 148; Du Pin, AA. SS. Julii, t. III, p. 5; de Rossi, Bull. 1863, p. 42 col. b; Guéranger, S. Cécile, 2. Aufl., p. 212 sq.; Le Blant, Sur l'authenticité du martyre de s. Félicité, a. a. O., p. 139; Doulcet, a. a. O., p. 204; Allard, a. a. O., p. 358 sq.; Marucchi, a. a. O., p. 415 sq.; Schrödl, a. a. O., col. 1305; Le Blant, D'un nouveau monument etc., a. a. O., p. 292.

[3]) Duchesne, L. P., t. I, p. 11, l. 15—19; Mommsen, a. a. O., S. 632, Z. 9—13. Vgl. auch Egli, a. a. O., S. 104; Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 598; Ruinart, a. a. O., p. 632.

[4]) Bei * muss depositio, bei † coemeterio ergänzt werden.

hunc Silanum martirem Novati furati sunt; et in† Praetextati *Januari.

Nun kann allerdings der Umstand, dass uns in diesen Worten eine Ergänzung des Inhalts unserer Passionserzählung in doppelter Hinsicht geboten wird, nicht schon an sich zu deren Gunsten verwendet werden. Indes zeichnet sich die hier gegebene Mitteilung über die Zeit der Gedenkfeier jener Heiligen und über ihre Begräbnisstätten durch ein bestimmtes Detail aus, welches immerhin zu weitgehenden Schlussfolgerungen Anlass zu geben vermag.

In Wahrheit muss es ja geradezu bestechend wirken, dass nach dem bestimmten Wortlaut der fraglichen Notiz des Calendarium Bucherianum die dort genannten Heiligen, welche nach unserem Passionsberichte als Söhne der hl. Felicitas zu betrachten sind, ganz genau in derselben Gruppirung begraben waren, in welcher sie nach dem Epilog unserer Leidensgeschichte den Tod erlitten.[1])

Thatsächlich hat man denn auch in dieser Korresponsion der beiderseitigen Angaben ein schlagendes Argument für die historische Treue der ganzen Passionserzählung erblicken zu können geglaubt.[2])

Nun ist es aber nicht einmal die Depositio Martyrum allein, durch welche der Inhalt unseres Passionsberichtes eine dem Anscheine nach so überraschende Bestätigung erhält.

Ganz abgesehen von minderwertigen Schriftstücken späteren Ursprungs enthalten nämlich auch ein paar weitere Dokumente

---

[1]) Januarius und Silanus, die nach unserer Passionserzählung allein den Tod erlitten, waren auch allein begraben; hingegen hatten einerseits Felix und Philipp. andererseits Alexander, Vitalis und Martialis eine gemeinsame Ruhestätte, entsprechend der Angabe unserer Leidensgeschichte, derzufolge sie gemeinsam dem Martertod überliefert wurden.

Die Aufzählung der einzelnen Gruppen selbst erfolgt freilich in der Depositio Martyrum nach einem anderen Gesichtspunkte, als in dem Epilog der Passio Felicitatis; hier sind die Heiligen nach ihrem Alter geordnet, dort ist die Reihenfolge der Einzelgräber in der Richtung von Nord nach Süd von bestimmendem Einfluss gewesen.

Gleichwohl berühren sich die beiden Dokumente wiederum insoferne, als hier wie dort Januarius, der südlich der Stadt begraben lag, von den übrigen Heiligen, deren Begräbnisstätte sich im Norden von Rom befand, deutlich geschieden erscheint.

[2]) So namentlich de Rossi, Doulcet, Allard und Marucchi an den auf S. 62, Anm. 2 angegebenen Stellen. Vgl. auch de Rossi, Bull. 1884/85, p. 155 sq. und p. 182 sqq.

der altchristlichen Zeit eine ähnliche Bemerkung wie das Calendarium Bucherianum.

Es ist dies einerseits das sogenannte Martyrologium Hieronymianum, andererseits das nach Papst Leo dem Grossen bezeichnete Sacramentarium.

Beides sind Sammelwerke von aussergewöhnlicher Bedeutung.

Denn das pseudohieronymianische Martyrologium, dessen Grundtext um die Mitte des fünften Jahrhunderts entstanden ist, basiert auf einer Vereinigung der ältesten Martyrologien des Orients und des Occidents, zu deren Angaben von dem Kompilator nur ergänzende Notizen über daselbst nicht aufgenommene Heilige hinzugefügt wurden.[1])

Das Sacramentarium Leonianum aber, welches den Namen jenes grossen Kirchenfürsten trägt, wiewohl seine Abfassung erst geraume Zeit nach dessen im Jahre 461 eingetretenem Tode erfolgte, repräsentiert die älteste aller bis heute bekannten Sammlungen liturgischer Gebete der römischen Kirche.[2])

Sowohl in dem einen, wie in dem anderen dieser beiden Dokumente ist nun unter dem 10. Juli eine Notiz enthalten,

---

[1]) De Rossi, Le martyrologe hiéronymien (Mélanges d'arch. et d'hist., V^e année (1885), p. 115 sqq.); Duchesne, Les sources du martyrol. hiéron. (a. gl. O., p. 120 sqq.) Vgl. auch de Rossi, R. S., t. I, p. 112 sqq.; t. II, p. X sqq.; Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 19 ff.

Vgl. dagegen Lipsius, a. a. O., S. 3 f. (Lipsius setzt den Grundtext des Martyrologium Hieronymianum in den Anfang des 7. Jahrhunderts, ohne sich jedoch gegen de Rossi's Aufstellungen gänzlich ablehnend zu verhalten.)

[2]) Nach Muratori, de Rossi und anderen wäre das Sacramentarium Leonianum etwa um das Jahr 488 entstanden; nach den neuesten Forschungen Duchesne's hingegen fällt dessen Abfassung in bedeutend spätere Zeit, nämlich in die Mitte oder das Ende des sechsten Jahrhunderts.

Vgl. Muratori, Liturgia Romana vetus, t. I (1748), col. 22 sq., 26 sq., 41; de Rossi, R. S., t. I, p. 126. Vgl. auch Schill's Artikel „Liturgien (lateinische)" in der Real-Encykl. der christl. Alterthümer von Kraus, 2. Bd. (1886), S. 330 col. a. — Vgl. andererseits Duchesne, Origines du culte chrétien (1889), pag. 130 sqq., insbesondere aber p. 132.

Uebrigens gesteht auch Duchesne zu (a. a. O., pag. 133 sqq.), dass manche in der genannten Sammlung enthaltenen Stücke in weit höhere Zeit, teilweise sogar bis in das Ende des vierten Jahrhunderts zurückzuführen sind. Zu diesen älteren Stücken gehören ohne Zweifel auch die hier in Frage kommenden topographischen Notizen, wie schon die Beibehaltung der ursprünglichen Bezeichnungen für die dort genannten Cömeterien erweist.

welche uns unwillkürlich an jene Angabe erinnert, die in der Depositio Martyrum unter dem gleichen Datum sich findet.[1])

Freilich ist die Fassung der betreffenden Bemerkung in den beiden erstgenannten Schriftstücken entsprechend dem Charakter ihrer handschriftlichen Ueberlieferung eine recht verschiedenartige.

Während nämlich in dem unschätzbaren Codex von Verona, welchem wir die Erhaltung des nach Papst Leo benannten Sacramentariums zu verdanken haben, ein tadelloser Wortlaut sich findet,[2]) bietet das fälschlich mit dem Namen des hl. Hieronymus bezeichnete Martyrologium, das uns durchgängig in einem ganz erbärmlichen Zustand überliefert ist,[3]) auch in der besten Handschrift einen Text von solcher Lückenhaftigkeit und Verworrenheit dar,[4]) dass eine vollständige Wiederherstellung des ursprünglichen Tenors ohne Rücksichtsnahme auf das Sacramentarium Leonianum gar nicht erfolgen könnte.

---

[1]) De Rossi, Bull. 1863, (pag. 19 col. b,) pag. 20 col. a u. pag. 44 col. a; Bull. 1884/85, pag. 155, Anm. 2.

[2]) Muratori, Liturgia Romana vetus, t. I, Sacramentarium Leonianum, col. 345:

Mense Julio VI. Iduum Juliarum. Natale Sanctorum Martyrum Felicis, Philippi, in Coemeterio Priscillae. Vitalis, et Martialis, et Alexandri in Coemeterio Jordanorum. Et Silani, in Coemeterio Maximi, Via Salaria. Et Januarii, in Coemeterio Praetextati, Via Appia.

[3]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 112 sqq., t. II, p. X sqq., (insbes. pag. XVI -XIX); de Rossi, Le martyrologe hiéron., a. a. O., p. 114 sqq. Vgl. auch Duchesne, Les sources etc., a. a. O., p. 120 sqq.

[4]) Vgl. das Martyrologium ex codice Bernensi 289 in den AA. SS. Octobris, t. XIII (1883).

In diesem Martyrologium, das in einer Handschrift aus dem Ende des 8. oder dem Anfang des 9. Jahrhunderts auf uns gekommen ist und nach de Rossi (R. S, t. II, p. XII, XVI u. XIX; Le martyrol. hiéron., a. a. O., p. 117 sq.) den Vorzug vor allen übrigen der gleichen Klasse angehörigen Martyrologien verdient, heisst es unter dem 10. Juli (a. a. O., p. XVIII):

VI. Id. Jul. Romae in cimiterio Priscillae via Salaria natale sanctorum septem germanorum, id est: Felicis, Philippi. In cimiterio Vitalis, Marcialis, Maximi, sancti Silani, Praetextati. Via Appia sancti Januarii . . .

Die ganze Bemerkung muss einmal folgendermassen gelautet haben:

VI Id. Jul. Romae natale sanctorum septem germanorum, id est in cimiterio Priscillae via Salaria Felicis, Philippi; in cimiterio (Jordanorum) Vitalis, Martialis, (Alexandri; in cimiterio) Maximi Silani; (in cimiterio) Praetextati via Appia Januarii . . . (Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, p. 155, A. 2.)

Im Laufe der Zeiten fielen die eingeklammerten Wörter aus und die Ortsbestimmung „in cimiterio Priscillae via Salaria," welche gleichfalls einmal übersehen, aber über der Zeile oder am Rande nachgetragen worden war, kam an die unrechte Stelle.

Indes weisen doch die einschlägigen Notizen der beiden Werke trotz aller Ungleichheit in Bezug auf die heute vorliegende Gestaltung des Textes immerhin ein gemeinsames Merkmal auf, aus dem zur Genüge hervorgeht, dass ihre offenkundige Verwandtschaft mit der entsprechenden Bemerkung des bucherianischen Festkalenders keineswegs durch ein direktes Abhängigkeitsverhältnis, sondern einzig und allein durch Benützung ein und derselben Vorlage bedingt ist.[1])

Ihre Angaben zeigen nämlich eine grössere Vollständigkeit des Textes, indem sie nicht blos die Coemeterien nennen, in welchen die Heiligen Januarius, Silanus, Felix, Philipp u. s. w. begraben waren, sondern auch noch die Strassen angeben, an welchen diese Coemeterien gelegen waren.

Mag nun aber auch die äussere Beglaubigung, welche für den Epilog unserer Passionserzählung einerseits aus der Depositio Martyrum, andererseits aus dem pseudohieronymianischen Martyrologium und dem sogenannten Sacramentarium Leonianum sich ergibt, um so glänzender erscheinen, als die einschlägigen Angaben all' dieser von einander unabhängigen Dokumente auf das offizielle Calendarium der römischen Kirche zurückgeführt werden können, so ist doch gerade jener nähere Aufschluss über die Lage der in Betracht kommenden Coemeterien, der uns die Berechtigung zu der eben vorgeführten Behauptung verleiht, in Wahrheit so recht geeignet, uns vor übereilten Schlussfolgerungen zu bewahren.

Nach dem bestimmten Wortlaut der fraglichen Notizen kann es keinem Zweifel unterliegen, dass von den sieben Heiligen, die laut unserer Leidensgeschichte Söhne der Glaubensheldin Felicitas waren, nicht weniger als sechs im Norden der Stadt an ein und demselben Strassenkomplexe, nämlich an der Via Salaria, begraben waren, und nur ein einziger in entgegengesetzter Richtung, an der Via Appia, seine letzte Ruhestätte gefunden hatte.

---

[1]) Dass das Martyrologium Hieronymianum eine spätere Recension eben jenes offiziellen Kalenders der römischen Kirche verwertet hat, von welchem auch die Depositio Martyrum abhängig ist, haben Duchesne und de Rossi ausführlich dargelegt. Vgl. Duchesne, Les sources etc., a. a. O., p. 141 sq.; de Rossi, R. S., t. I, p. 113 sq., t. II, pag. X.

Dass andererseits eine zu Rom erfolgte Zusammenstellung liturgischer Gebete, wie sie uns in dem sogenannten Sacramentarium Leonianum vorliegt, ihre auf Zeit und Ort der einzelnen Heiligenfeste bezüglichen Angaben gleichfalls nur dem offiziellen Calendarium der römischen Kirche entnehmen konnte, ergibt sich ohne weiteres aus dem Charakter dieses Sammelwerkes. Vgl. auch hiefür Duchesne, a. a. O., p. 142, A. 1.

Aus den Schlussangaben unseres Passionsberichtes müsste man nun aber mit de Rossi, Doulcet, Allard u. s. w. entnehmen, dass die Exekution der genannten Heiligen gruppenweise und zwar in verschiedenen Quartieren Roms erfolgte.

Eine wirklich evidente Bestätigung der abschliessenden Bemerkung unserer Passionserzählung könnte mithin in den betreffenden Bemerkungen der oben angeführten Dokumente nur dann erblickt werden, wenn die verschiedenen Coemeterien, in welchen die einzelnen Gruppen jener Martyrer bestattet wurden, thatsächlich auch in verschiedenen Gegenden sich befänden.

Denn wenn wirklich, wie de Rossi[1]) und Allard[2]) annehmen, die Leichen der an verschiedenen Punkten der Stadt dem Tode überlieferten Heiligen in aller Eile begraben werden mussten, um sie der Wut des Volkes zu entziehen, so war doch nichts natürlicher, als dass man sie in die jeweils zunächst gelegenen Katakomben verbrachte.

Solche gab es nun aber doch wohl auch in jener Zeit bereits auch noch an anderen Strassen, nicht bloss ausschliesslich an der Via Appia und der Via Salaria.

Wenigstens befanden sich nach de Rossi's eigenen Aufstellungen damals christliche Begräbnisstätten zum mindesten auch noch an der Via Ostiensis,[3]) ferner an der Via Ardeatina[4]) und endlich an der Via Nomentana,[5]) und somit war auch dort Gelegenheit geboten, die hl. Leiber zu bergen.

Sah man sich aber nicht in dem Masse gedrängt, dass man die Martyrer in den jeweils zunächst liegenden Katakomben hätte begraben müssen, so ist es erst recht nicht verständlich, warum man denselben nicht trotz ihrer Hinrichtung an verschiedenen Punkten dennoch eine gemeinsame Ruhestätte verschaffte, sondern die irdischen Ueberreste des einen an der Via Appia beisetzte, während die Leichen der übrigen zwar an derselben Strasse, aber doch nur in der Weise begraben wurden, dass man den einen im Coemeterium Maximi, also etwa 500 Schritte, andere im Coemeterium Jordanorum, mithin circa 1500 Schritte, wieder andere im Coemeterium Priscillae

---

[1]) De Rossi, Bull. 1863, p. 19 col. b.

[2]) Allard, a. a. O., p. 358.

[3]) De Rossi, R. S., t. I, p. 185 sq.; Kraus, R. S., S. 70 f., S. 523; R.-E. f. chr. A., 2. Bd., S. 108 col. a.

[4]) De Rossi, R. S., t. I, p. 186 sqq.; Kraus, R. S., S. 76 f., S. 522; R.-E. f. chr. A., 2. Bd., S. 109 col. a.

[5]) De Rossi, R. S., t. I, p. 189 sqq. (u. p. 194); Kraus, R. S., S. 72 ff., S. 540 ff.; R.-E. f. chr. A., 2. Bd., S. 108 col. b; S. 109 col. a.

und demgemäss 2000 Schritte von Roms Mauern entfernt dem Schoss der Erde anvertraute.[1])

Es besteht mithin faktisch eine unleugbare Inkongruenz zwischen den bestimmten Aufschlüssen, welche uns hochwichtige Schriftstücke der altchristlichen Zeit über die Begräbnisstätten der in Frage kommenden Heiligen erteilen, und dem vernunftgemässen Postulate, welches sich bei Adoptierung der herkömmlichen Auslegung des Schlussabschnittes unserer Leidensgeschichte von selbst ergibt.

Demgemäss ist es trotz des Umstandes, dass sowohl in dem Epilog unseres Passionsberichtes, als auch in den einschlägigen Notizen des Calendarium Bucherianum, des Martyrologium Hieronymianum und des Sacramentarium Leonianum ein- und dieselbe Gruppierung der Heiligen des 10. Juli zu Tage tritt, dennoch keineswegs zulässig, die genannten Dokumente als Belege für die historische Treue der Passio Felicitatis zu verwerten.

---

[1]) Die Angabe der Entfernungen ist de Rossi entlehnt, mit welchem Roller übereinstimmt. Vgl. de Rossi, Bull. 1873, p. 7 sqq.; Roller, a. a. O., p. XXIII.

Eine andere Schätzung des Abstandes der fraglichen Cömeterien von den Mauern der Stadt findet sich bei Doulcet, a. a. O., p. 201. Dort heisst es, das Coemeterium Maximi sei 500 Schritte, das Coemeterium Jordanorum 2000 Schritte, das Coemeterium Priscillae 3000 Schritte von der Stadt entfernt.

# VII.

Wenn wir einer genaueren Würdigung der eben genannten altchristlichen Dokumente nichts weiter als die bisher gewonnene Erkenntnis verdankten, so wäre nicht gerade viel damit erreicht.

Indes wird es sich zeigen, dass die betreffenden Schriftstücke Aufschlüsse von grösserer Tragweite zu geben vermögen.

Fassen wir zunächst den Charakter des ältesten unter denselben näher in's Auge!

Zugestandenermassen gibt die Depositio Martyrum das offizielle Verzeichnis jener unbeweglichen Feste wieder, welche von der römischen Kirche in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts mit besonderem Gepränge gefeiert wurden.[1])

Unter diesen kommen vor allem die Gedenktage von Blutzeugen in Betracht.

Nun hatten sich aber in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche, wie überall, so auch in Rom nur jene Heiligen einer besonderen kirchlichen Gedächtnisfeier zu erfreuen, welche in ausserordentlichem Ansehen standen.[2])

Bei einer solchen Sachlage gewinnt ein Umstand, der bis in die neueste Zeit gar nicht beachtet wurde,[3]) eine ganz hervorragende Bedeutung.

---

[1]) Vgl. Mommsen, a. a. O., S. 581; de Rossi, R. S., t. I, p. 116, t. II, p. V sq.; Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 21; Duchesne, Les sources etc., a. a. O., p. 138; Duchesne, L. P., t. I, p. VIII.

[2]) Vgl. de Rossi, R. S., t. II, pag. V sq.

[3]) Egli, dessen Beobachtungen sich auch in diesem Punkte mit denen des Verfassers der vorliegenden Arbeit berühren (vgl. oben S. 48, A. 3), hat zuerst auf die betreffende Thatsache nachdrücklich aufmerksam gemacht.

Egli, Altchr. Studien, S. 97; Zum Felicitas-Martyrium (Z. f. wiss. Theol., 31. Jahrg, 1888), S. 394.

Es wird in der Depositio Martyrum auch nicht mit einer Silbe der heiligen Felicitas Erwähnung gethan.[1])

Daraus müsste nun doch wohl gefolgert werden, dass noch um die Mitte des vierten Jahrhunderts die ausserordentliche Ehre einer besonderen kirchlichen Gedenkfeier wohl den Söhnen der heiligen Felicitas, keineswegs aber auch dieser selbst zu teil wurde.

Eine derartige Annahme ist aber gänzlich unzulässig.

Denn es sprechen dagegen alle Dokumente von Bedeutung, welche über das gemeinsame Martyrium jener heiligen Familie berichten.

Allerdings sind es deren nicht gar viele.

Denn wenn wir von unserem Passionsberichte absehen, so kommen hier ausser den Homilien des Erzbischofs Petrus Chrysologus und Papst Gregor's des Grossen, die wir oben kennen lernten,[2]) nur noch etliche liturgische Gebete in Betracht, die im Sacramentarium Leonianum Aufnahme fanden,[3]) sowie ein paar in Kopien erhaltene metrische Inschriften, von welchen die eine Papst Damasus,[4]) die andere Papst

---

[1]) Vgl. oben S. 62/63. [2]) Vgl. S. 55 ff.

[3]) Muratori, Liturgia Romana vetus, t. I, Sacram. Leon., col. 461 sqq.:

In Natali Sanctae Felicitatis. I. . . . Intende munera, Domine, quaesumus altaribus tuis pro Sanctae Felicitatis Martyris tuae commemoratione proposita . . . Vere dignum. In exsultatione festivitatis hodiernae, qua beata genetrix sacratum tibi gregem, carne procreatum per tuam gratiam morte perfecit. Ecce vere, in qua sicut scriptum est fabricavit sibi sapientia domum, septem columnis instructam. Ecce, quae, quod nomine praelibavit, rebus implevit et non solum foecunditatis prosperitate gloriosa, sed cum eadem etiam mansit et inter adversa Felicitas, quam eidem nec mors auferre potuit, sed effecit potius sempiternam . . .

II. Item alia. . . . Vere dignum. Quoniam magna sunt opera tua, Domine, et immensa magnalia. per quae nobis laetitia hodiernae festivitatis accessit. Vere enim Felicitatis filii, et vera est suorum Felicitas filiorum, quos et casto foetu Sancti coniugii mater foecunda progenuit et rursus confessionis sacros auctae visceribus Martyr beata conceptos, per fidem denuo felicius peperit Martyres ad coronam . . .

III. Item alia. . . . Sancti Martyres, Domine, quaesumus, et nominibus suis nobis suffragentur et precibus, ut et . . . tibi sacrata Felicitas nos poscat veraciter esse felices . . . Hodie . Domine, tuo munere celebratur magnifica Mater et Martyr. Praeclara progenies simili passione. Gloriosa in talibus membris Ecclesia. Meritoque in omnibus beata Felicitas . . .

[4]) De Rossi, Bull. 1863, p. 42 sq.

Vgl. auch de Rossi, La silloge epigrafica d'un codice già Corbeiense, ora nella biblioteca imperiale di Pietroburgo, (Bull. 1881,) p. 17; de Rossi, J. Chr. U. R., vol. II, p. I (1888), pag. 88 (Sylloge Centulensis, № 35), pag. 102 u. 116 (Corp. Laureshamensis sylloge IV, № 24 u. № 93), p. 136 (Sylloge Virdunensis, № 12) — Vgl. ferner Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 537; Doulcet, a. a. O., p. 205; Marucchi, a. a. O., p. 416 sq.

Bonifatius I.[1]) zugeschrieben wird. Aber wie schon in den beiden zuletzt genannten, wenig umfangreichen Texten unser Hauptinteresse auf die heilige Felicitas und nicht auf ihre jugendlichen Söhne konzentriert wird, so vermögen diese auch in den zuerst erwähnten Pièçen trotz des grösseren Umfangs derselben unsere Aufmerksamkeit nicht in höherem Masse auf sich zu lenken, da auch nicht einem derselben irgend ein besonders charakteristischer Zug beigelegt wird, durch den er sich von seinen Brüdern unterschiede.

Es tritt mithin thatsächlich in all' den einschlägigen Schriftstücken von Belang die heroische Gestalt der Mutter in

Die Inschrift, welche in der Sylloge Virdunensis als „Epitaphium sce Felicitatis" bezeichnet wird, lautete folgendermassen:

DISCITE QVID MERITI PRAESTET PRO REGE FERIRI
FEMINA NON TIMVIT GLADIVM CVM NATIS OBIVIT
CONFESSA CHRISTVM MERVIT PER SAECVLA NOMEN.

[1]) De Rossi, Bull. 1863, p. 43 sq. Vgl. auch de Rossi, Bull. 1881, p. 17; J. Chr. U. R., vol. II, p. I, pag. 88 (Syll. Centul. № 33 u. 34), p. 116 (Corp. Lauresh. syll. IV, № 92), p. 136 (Syll. Vird., № 13 u. 13a). — Vgl. ferner Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 536 f.; Doulcet, a. a. O., pag. 205; Marucchi, a. a. O., p. 417; Duchesne, L. P., t. I, pag. 229 col. b, Anm. 13; Armellini, Le chiese di Roma (1887), pag. 668.

Nach der bestimmten Angabe der Sylloge Virdunensis fand sich die fragliche Inschrift „in introitu ecclesiae sce Felicitatis".

Nach de Rossi und Duchesne hingegen wären nur die vier ersten Verse des Gedichtes an jener Stelle angebracht gewesen und zwar unter einer bildlichen Darstellung des Martyriums der Glaubensheldin des 23. November, während die weiteren vier Distichen unter einem anderen Gemälde gestanden hätten, welches nach ihrer Annahme die Apsis der Kirche schmückte und den Triumph der Heiligen vergegenwärtigte.

Der Wortlaut der Inschrift war folgender:

INTONVIT METVENDA DIES SVRREXIT IN HOSTEM
IMPIA TELA MALI VINCERE CVM PROPERAT
CARNIFICIS SVPERARE VIAS TVNC MILLE NOCENDI
SOLA FIDES POTVIT QVAM REGIT OMNIPOTENS.
CORPOREIS RESOLVTA MALIS DVCE PRAEDITA CHRISTO
AETHERIS ALMA PARENS ATRIA CELSA PETIT.
INSONTES PVEROS SEQVITVR PER AMOENA VIRETA
TEMPORA VICTRICIS FLOREA SERTA LIGANT
PVRPVREAM RAPIVNT ANIMAM COELESTIA REGNA
SANGVINE LOTA SVO MEMBRA TENET TVMVLVS.
SI TITVLVM QVAERIS MERITVM DE NOMINE SIGNAT.
NE OPPRIME(RIS . . . . . .)FVIT ISTA MIHI.

Die Lücke im letzten Verse wurde in verschiedener Weise ergänzt. De Rossi hielt es für wahrscheinlich, dass der Vers lautete: „Ne opprimerer bello, dux fuit ista mihi"; Doulcet aber meinte, es habe ursprünglich geheissen: „Ne opprimerer tenebris, lux fuit ista mihi".

den Vordergrund, die mit dem Mute der tiefsten inneren Ueberzeugung nicht bloss selbst ihren Glauben bekennt, sondern auch ihre eigenen Söhne anfeuert, für Christus in den Tod zu gehen, dafür aber, dass sie in dem Widerstreite zwischen den Eingebungen der natürlichen Mutterliebe und den Forderungen ihres religiösen Bewusstseins letzteren zum unbedingten Siege verhilft, schwer genug heimgesucht wird, indem sie erst, nachdem auch an dem letzten ihrer geliebten Söhne die Hinrichtung vollzogen ist, auch ihrerseits dem Tode überantwortet wird.

So sehr man es also angesichts einer solchen Ueberlieferung begreiflich finden würde, wenn in dem uralten römischen Festkalender allenfalls nur eine Gedenkfeier der hl. Felicitas allein und nicht auch eine solche ihrer Söhne sich verzeichnet fände, so sehr muss das umgekehrte Verhältnis über die Massen rätselhaft erscheinen.

Der Gedanke, der sich unter solchen Umständen zunächst aufdrängt, ist der, dass die fragliche Notiz des altchristlichen Almanachs doch wohl lückenhaft sein müsse.

Da es nun aber feststeht, dass die heilige Felicitas im Coemeterium Maximi bestattet war,[1]) so liegt wohl die Annahme am nächsten, dass unmittelbar vor jenen Worten der Depositio Martyrum, mit welchen des Silanus gedacht wird, ein Hinweis auf Felicitas ausgefallen sei, und mithin jene Bemerkung ursprünglich gelautet habe:

Mense Julio.

VI id. Felicis et Philippi in Priscillae; et in Jordanorum, Martialis, Vitalis, Alexandri; et in Maximi Felicitatis et Silani; hunc Silanum martyrem Novati(ani) furati sunt; et in Praetextati, Januari.[2])

Indes darf eine derartige Vermutung, wo es sich um ein Schriftstück von so authentischem Charakter handelt, wie die Depositio Martyrum nun einmal ist, sicher nur dann Anspruch auf volle Glaubwürdigkeit erheben, wenn für deren Richtigkeit nicht bloss gewichtige innere Gründe zu sprechen scheinen, sondern auch äussere Anhaltspunkte von Belang beigebracht werden können.

Sind nun solche in unserem Falle überhaupt vorhanden, so werden sie sich am ehesten in jenen Dokumenten finden, die nicht bloss hinsichtlich der Zeit ihrer Abfassung und des Masses von Bedeutung, das ihnen innewohnt, dem Calendarium Bucherianum nahe stehen, sondern mit demselben infolge der

[1]) De Rossi, Bull. 1863, p. 41 sq.

[2]) Vgl. dagegen den Originaltext der Notiz, der auf Seite 62/63 mitgeteilt ist.

Abhängigkeit von der gleichen Quelle auch in Bezug auf einen Teil ihres Inhalts sich auf das engste berühren.

Nun gibt freilich weder der nach Hieronymus benannte hagiographische Cento, noch die Sammlung liturgischer Gebete, die Papst Leos Namen trägt, eine direkte Bestätigung der Annahme, dass in der betreffenden Notiz des bucherianischen Festkalenders der Name Felicitas ausgefallen sein müsse.

Denn die Bemerkungen, welche beide Sammelwerke unter dem 10. Juli enthalten, weisen in ihrem ursprünglichen Wortlaut gegenüber der entsprechenden Stelle der Depositio Martyrum ausser der grösseren Vollständigkeit in Hinsicht auf die Angaben topographischen Charakters keinerlei Textesabweichung von grösserer Bedeutung auf.[1])

Immerhin aber wird sowohl im Martyrologium Hieronymianum[2]) als auch im Sacramentarium Leonianum[3]) ein Gedenktag der hl. Felicitas in Ansatz gebracht, wenn auch nicht unter dem Datum, unter welchem man es erwarten sollte: beide Dokumente verzeichnen nämlich unter dem 23. November eine Gedächtnisfeier dieser erlauchten Martyrin.[4])

---

[1]) Vgl. Seite 65, Anm. 2 u. 4.

[2]) Die relativ beste Recension des sogenannten hieronymianischen Martyrologiums, welche im Codex Bernensis 289 dargeboten wird (vgl. oben S. 65, A. 4) bricht leider mit dem 21. November ab (vgl. AA. SS. Octobris, t. XIII, pag. XXVII) und kann mithin an dieser Stelle nicht verwertet werden. Wir verweisen demgemäss auf zwei Martyrologien aus jener Gruppe von Handschriften des pseudohieronymianischen Centos, welche nächst dem Codex von Bern am meisten Anspruch auf Beachtung hat. (Vgl. de Rossi, R. S., t. II, p. XII sqq., p. XVI u. p. XIX.)

Das eine von diesen Martyrologien, das in einem aus dem 12. Jahrhundert stammenden Manuskripte des berühmten Klosters von Corvey sich findet, hat D'Achery veröffentlicht, das andere, welches in einem frühestens im 11. Jahrhundert geschriebenen Codex der Kathedrale von Lucca sich erhalten hat, hat Fiorentini dem Drucke übergeben.

Beide Schriftstücke enthalten unter dem 23. November in nahezu buchstäblicher Uebereinstimmung folgende Notiz:

IX. Kal. De(cembris): Romae, Maximi, natalis sancti Clementis Episcopi et Martyris, Chrysogoni (et) sanctae Felicitatis, Maximi. (Maximi ist ohne Zweifel der Ueberrest einer Bemerkung, die vollständig lautete: in coemeterio Maximi.)

Vgl. D'Achery, Spicilegium, t. I, ed. altera (1723), pag. 21 col. b — p. 22 col. a; Fiorentini, Vetustius Occidentalis Ecclesiae Martyrologium (1668), pag. 992.

[3]) Vgl. Muratori, Lit. Rom. v., t. I, Sacram. Leon., col. 459:

[Mense Novembri] IX Kalendas Decembris. Natale Sanctorum Clementis et Felicitatis.

[4]) Diese Thatsache hätte auch Egli nicht übersehen sollen, welcher durch die irrige Annahme, dass ein Gedenktag der genannten Glaubens-

Aber sind wir damit nicht vor eine neue Schwierigkeit gestellt?

Bedarf nicht die Divergenz, welche in beiden Schriftstücken hinsichtlich der Gedenktage der Heiligen Martialis, Vitalis, Alexander u. s. w. und der hl. Felicitas so offenkundig zu Tage tritt, selbst wiederum dringend einer näheren Erklärung?

Thatsächlich sind wir der Nötigung, eine solche beizubringen, um so weniger überhoben, als sich der erwähnte Unterschied in Bezug auf das Datum der Gedächtnisfeste jener Martyrer bis auf die Gegenwart erhalten hat.[1])

Indes, einen annehmbaren Grund für die Existenz verschiedener Gedenktage für Mitglieder ein und derselben Familie ausfindig zu machen, ist keineswegs leicht.

Man darf ja zur Erläuterung des Umstandes, dass Felicitas am 23. November und nicht am 10. Juli gefeiert wird, durchaus nicht zu der Hypothese seine Zuflucht nehmen, dass sie eben circa $4^1/_2$ Monate nach ihren Söhnen den Tod erlitten haben werde.

Denn diese Annahme ist eine absolut willkürliche, die dadurch nicht an Berechtigung gewinnt, dass ihr nicht etwa erst von Autoren des 19. Jahrhunderts, wie Stadler und Guéranger,[2]) sondern auch bereits von Petrus von La Celle, einem gelehrten Bischof des 12. Säculums gehuldigt wurde.[3])

Sie setzt sich ja in Widerspruch zu dem Inhalt jener Schriftstücke, welche sich mit dem Martertod der heiligen Felicitas und ihrer Söhne beschäftigen.

Denn lassen wir auch unseren Passionsbericht gänzlich bei Seite, so liegt doch den in Frage kommenden Homilien

---

heldin sich erst seit dem 8. Jahrhundert nachweisen lasse, zu der übereilten Schlussfolgerung kam, dass man in Felicitas überhaupt nicht eine historische Persönlichkeit erblicken dürfe.

Vgl. Egli, Altchristl. Studien, S. 97 f. mit dessen Bemerkungen zum Felicitas-Martyrium in der Z. f. w. Theol., 31. Jahrg. (1888), S. (394—) 396.

[1]) Sowohl in dem offiziellen Martyrologium Romanum als auch in dem Brevier der römisch-katholischen Kirche wird der Heiligen Januarius, Silanus, Martialis, Vitalis, Alexander, Felix und Philipp unter dem 10. Juli, der heiligen Felicitas aber unter dem 23. November gedacht.

Vgl. z. B. Martyrologium Romanum, Ausg. v. Regensburg (1874), p. 131 u. 234; Breviarium Romanum, Ausg. v. Regensburg (1879), pars aestiva, p. 540 sqq., pars autumnalis, p. 568 u. p. 572 sq.

[2]) Guéranger, S. Cécile, 2. Aufl., p. 212; Stadler, Vollständiges Heiligen-Lexikon, 2. Bd. (1861), S. 172 col. b. Vgl. auch Fiorentini's Kommentar z. Vet. Occid. Eccl. Martyrol., p. 653 col. a u. p. 993 col. b.

[3]) Petrus de Natalibus, Catalogus Sanctorum (1543), l. VI, cap. LXXVII (fol. CXVI col. 4); l. X, cap. XCIX (fol. CCVI, col. 3).

des Petrus Chrysologus und Gregors des Grossen,[1]) sowie den einschlägigen liturgischen Gebeten des Sacramentarium Leonianum[2]) und der poetischen Inschrift des Papstes Bonifatius[3]) ganz unverkennbar die Anschauung zu grunde, welche in der kurzen, dem Papst Damasus[4]) zugeschriebenen Dichtung direkt zum Ausdruck kommt, dass nämlich Felicitas am gleichen Tage wie ihre Söhne dem Tode überantwortet wurde.

Ebensowenig vermag nun aber über die Schwierigkeiten, welche die Verschiedenheit der Gedenktage dieser Heiligen uns entgegenstellt, die von Doulcet[5]) vertretene Annahme hinwegzuhelfen, derzufolge die Dedikation einer Kirche den Anlass zur Errichtung einer besonderen Gedächtnisfeier der hl. Felicitas gegeben hätte.

Dagegen spricht eben schon das hohe Alter des speziellen Gedenktages für Felicitas.

Da nämlich dieser nicht bloss im Sacramentarium Leonianum sich angemerkt findet, sondern unzweifelhaft auch im Urtext des Martyrologium Hieronymianum verzeichnet war, so hat er zum mindesten schon um die Mitte des fünften Jahrhunderts bestanden.[6])

Im Abendlande wurde es aber jedenfalls erst kurz vor Leo dem Grossen (440—461) Sitte, die Wiederkehr des Tages, an welchem die Einweihung eines Gotteshauses erfolgt war, durch eine besondere Gedächtnisfeier festlich zu begehen.[7])

Dabei blieb es sicherlich in den ersten Zeiten üblich, die so geschaffenen neuen Feste nach ihrer wirklichen Bedeutung zu bezeichnen.

Es müsste mithin eine frühestens von Sixtus III. (432—440), spätestens aber von dessen unmittelbarem Nachfolger Leo neu

---

[1]) Vgl. oben Seite (55) 56 ff. [2]) Vgl. oben Seite 70, Anm. 3.

[3]) Vgl. oben Seite 71, Anm. 3. [4]) Vgl. oben Seite 70/71, Anm. 4.

[5]) Doulcet, a. a. O., p. 211, Anm. 2: . . . cette date, 23 nov., est vraisemblablement l'anniversaire de la dédicace de la basilique.

[6]) Vgl. oben S. 64, Text und Anm. 1 dortselbst.

[7]) Vgl. ausser Muratori, Lit. Rom. v., t. I, col. 41 insbesondere Duchesne, Les sources etc., a. a. O., pag. 143.

Duchesne stellt fest, dass im Martyrologium Hieronymianum nur vier Feste angemerkt sind, die sich auf Dedikationen römischer Kirchen beziehen. Die betreffenden Kirchen selbst aber sind nur solche, welche von Sixtus III. erbaut oder restauriert wurden. Es erfolgte mithin auch die Erhebung von Dedikationstagen zu Festtagen offenbar erst unter dem genannten Kirchenfürsten.

eingesetzte Gedenkfeier für Felicitas schon durch ihre Benennung[1]) ihren Ursprung verraten.

Wollte man nun aber auch hievon ganz absehen, so dürfte man doch ein anderes Moment nicht ausser acht lassen:

Eine Hypothese wie die von Doulcet vorgebrachte kann recht wohl geeignet sein, im Falle der Existenz eines doppelten Gedenktages für eine und dieselbe Heilige eine befriedigende Erklärung hiefür abzugeben; hingegen ist es von vornherein unwahrscheinlich, dass die blosse Einweihung einer Kirche im stande gewesen sein sollte, nicht etwa nur die Statuierung einer neuen Gedächtnisfeier für Felicitas herbeizuführen, sondern eine einseitige Verschiebung des dieser Martyrermutter geweihten Gedenktages und eine gänzliche Loslösung ihrer Gedächtnisfeier von der ihrer Söhne zu veranlassen.

Eher noch wäre es denkbar, dass eine derartige Doppelwirkung auf eine Translation der Gebeine der hl. Felicitas zurückgeführt werden dürfte.

Es hätte dann die Gedenkfeier für diese Heilige aus dem Grunde an einem andern Datum als dem ihres Sterbetages sich eingebürgert, weil die Erinnerung an den letzteren völlig zurückgedrängt wurde durch den Glanz des Festes, mit welchem man den Jahrestag der Uebertragung[2]) der irdischen Ueberreste unserer Martyrin an eine andere Ruhestätte feierte.

Thatsächlich hat nun auch wirklich einmal eine Transferierung der Reliquien der hl. Felicitas stattgefunden.

Während nämlich aus einer Stelle des Liber pontificalis[3])

---

[1]) Thatsächlich sind ja im Martyrologium Hieronymianum die vier Festtage, die sich wirklich auf die Einweihung von Kirchen Roms beziehen, klar und deutlich als Dedikationstage bezeichnet. So ist im Codex Bernensis unter dem 29. Juni eine „dedicatio baptisterii antiqui Romae" angemerkt; unter dem 1. August findet sich die Angabe „Romae dedicatio ecclesiae a beato Petro constructae et consecratae", unter dem 5. August die Notiz „Rom(a)e dedicatio basilic(a)e sanct(a)e Mariae", unter dem 2. November endlich die Bemerkung „Dedicatio basilic(a)e sanctorum Syxti, Yppolyti et Laurentii". Vgl. AA. SS. Octobris, t. XIII. pag. XVII, XX u. XXVI.

In ebenso unzweideutiger Weise wird auch im Sacramentarium Leonianum in einer Notiz zum 30. September ein Fest des hl. Michael als „Natale Basilicae Angeli in Salaria" bezeichnet. Vgl. Muratori, Lit. Rom. v., t. I (col. 41 u.) col. 407.

[2]) Dass der Tag der Uebertragung der Reliquien eines Heiligen an eine andere Stätte oft Anlass zu einer regelmässigen Gedächtnisfeier gab, ist eine allbekannte Thatsache. Vgl. z. B. Krieg's Artikel „Natalis" i. d. R.-E. d. chr. A. v. Kraus, 2. Bd., S. 483 f.

[3]) Siehe unten Seite 78, Anmerkung 3.

hervorgeht, dass die irdische Hülle dieser Glaubensheldin ursprünglich jedenfalls in einer Katakombe ruhte, lässt sich einem wertvollen Pilgerbuche des siebenten Jahrhunderts entnehmen, dass in jener Zeit eine Kirche, die über jener unterirdischen Begräbnisstätte errichtet war, den hl. Leib derselben in sich barg.[1])

Betrachtet man nun aber die Existenz eines besonderen Gedächtnistages der hl. Felicitas wirklich als eine Nachwirkung der Translation ihrer Gebeine, so könnte man sich auch der Folgerung nicht erwehren, dass in einem Dokumente, in welchem als Festtag unserer Martyrin noch nicht der Tag der Uebertragung ihrer irdischen Ueberreste figurierte, der Name derselben noch unter dem Datum des Tages verzeichnet sein musste, an welchem sie mit ihren Söhnen gemeinsam den Tod erlitt, wenn anders diese selbst in dem betreffenden Schriftstücke Erwähnung gefunden hatten.

Somit hätte es den Anschein, als ob eben jene Angaben des pseudohieronymianischen Martyrologiums und des nach Papst Leo benannten Sacramentariums, die unsere Aufmerksamkeit auf eine ganz unerwartete Divergenz der Gedenktage unserer Heiligen lenkten, schliesslich eben doch nur eine indirekte Bestätigung der Vermutung ergäben, dass in der in Frage kommenden Julinotiz des bucherianischen Festkalenders der Name Felicitas ausgefallen sein müsse.

Indes ist die Stütze, welche man für die Annahme einer nicht ganz lückenfreien Ueberlieferung der betreffenden Textesstelle der Depositio Martyrum in jenen Bemerkungen der beiden Sammelwerke des fünften Jahrhunderts gefunden zu haben glauben könnte, in Wahrheit eine überaus fragwürdige zu nennen.

Denn es ist die Möglichkeit, die Statuierung eines besonderen Gedächtnistages der hl. Felicitas auf die Translation ihrer Reliquien zurückzuführen, thatsächlich eine weit fernere, als man zunächst glauben möchte.

Für's erste steht nämlich für eine derartige Uebertragung der Gebeine unserer Martyrin an eine andere Ruhestätte durchaus nicht der lange Zeitraum von mehr als einem Jahrhundert offen, an welchen man im Hinblick auf die Zeit der Entstehung des Calendarium Bucherianum einerseits, des Martyrologium Hieronymianum und des Sacramentarium Leonianum andererseits unwillkürlich denken wird.

---

[1]) Die betreffende Stelle wird weiter unten, im Abschnitt VIII, näher besprochen werden.

Denn trotz des gewaltigen Aufschwungs, welchen die Verehrung der Martyrer nehmen musste,[1]) sobald die Kirche sich von den Schrecken der Verfolgungen gänzlich erholt und vollste Freiheit der Bewegung gefunden hatte, bedurfte es eben doch an sich schon geraumer Zeit, bis man sich dazu verstehen konnte, die heiligen Leiber solcher Blutzeugen aus ihren ursprünglichen Begräbnisstätten in den Katakomben zu erheben und in oberirdischen Basiliken beizusetzen.

Ueberdies lässt sich bezüglich der hl. Felicitas auch noch der direkte Nachweis erbringen, dass eine Translation ihrer Gebeine auf keinen Fall vor dem fünften Jahrhundert erfolgte.

Wie nämlich aus der Lebensbeschreibung Papst Bonifatius I. (418—422), welche im Liber pontificalis enthalten ist, mit unbedingter Sicherheit sich ergibt, hat noch dieser Kirchenfürst die ursprüngliche Ruhestätte der hl. Felicitas mit besonderem Schmucke versehen lassen.[3])

Angesichts einer derartigen Renovation der Krypta, welche die irdische Hülle unserer Glaubensheldin umschloss, ist es nun aber auch kaum wahrscheinlich, dass man deren Reliquien schon kurze Zeit hierauf an einen andern Ort verbrachte.

Zum allermindesten jedoch werden wir bei Bestimmung des Terminus post quem für eine solche Translation in das dritte Jahrzehnt des fünften Jahrhunderts hinabgeführt.

Andererseits aber musste, wenn wirklich die Translation der Gebeine unserer Martyrin die Statuierung eines besonderen

---

[1]) Vgl. De Rossi, R. S., t. I, p. 212 sqq. u. Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 105 ff. Vgl. auch Sdralek's Artikel „Reliquien" i. d. R.-E. d. chr. A. v. Kraus, 2. Bd., S. 687 col. a u. b, S. 689 col. a u. b (u. S. 690 col. a).

[2]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, pag. 212 u. pag. 218: Appena concessa la pace alla chiesa basiliche più o meno ampie e sontuose furono erette sui sepolcri di molti martiri insigni. Il sistema d'ordinario tenuto nell' edificare quelle basiliche fu di non muovere punto dal suo sito il sepolcro del martire, ma lasciandolo religiosamente intatto costruirgli sopra o al suo livello medesimo o ad un livello poco superiore l'aula coll' abside e coll' altare eretto a perpendicolo sopra il sepolcro. — . . . forse dopo i tanti guasti della guerra gotica e la sacrilega violazione de' sepolcri de' martiri per opera di que' barbari, le reliquie d'alcuni di essi furono dai sotterranei portate alle basiliche costruite presso gli ingressi de cimiteri . . .

Vgl. auch de Rossi, Sepolcro di s. Petronilla, (Bull. 1878,) p. 128; Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 105 (u. S. 116); ferner Sdralek's Artikel „Reliquien" i. d. R.-E. d. chr. A. v. Kraus, 2. Bd., (S. 687 col. b, S. 688 col. a u.) S. 690 col. b, sowie Sdralek's Artikel „Translation (von Gebeinen)", a. gl. O., S. 915 col. a.

[3]) Vgl. Duchesne, L. P., t. I, Text der 2. Ausgabe, № XLIII, pag. 227, l. 16—17: Hic fecit oratorium in cymiterio sanctae Felicitatis, iuxta corpus eius, et ornavit sepulchrum sanctae martyris Felicitatis . . .

Gedenktages derselben veranlasst haben sollte, diese Translation selbstverständlich noch vor der Abfassung jenes Dokumentes erfolgen, aus welchem sowohl die nach Papst Leo bezeichnete Sammlung liturgischer Gebete, als auch der hagiographische Cento, der des hl. Hieronymus Namen führt, die Bemerkung entnahmen, welche den 23. November zum Gedächtnistag der hl. Felicitas stempelt.

Die gemeinsame Quellschrift für beide Werke war nun aber, wie schon oben angedeutet wurde, ein Calendarium der römischen Kirche, welches in seinen wesentlichsten Bestandteilen mit der unter Papst Miltiades zum Abschluss gekommenen Recension sich deckte,[1]) seine letzten Zusätze aber, die in unserem Falle allein in Betracht kommen können, allem Anscheine nach unter Sixtus III. (432—440) erhalten hatte.[2])

Mithin ist der Zeitraum innerhalb dessen eine Transferierung der irdischen Ueberreste unserer Glaubensheldin stattfinden musste, wenn durch sie die Existenz einer besonderen Festfeier derselben erklärt werden sollte, faktisch auch im allergünstigsten Falle auf etwa achtzehn Jahre beschränkt.

Dass nun aber gerade in dieser kurzen Zeit und nicht etwa später die erst seit dem siebenten Jahrhundert unbedingt sicher stehende Uebertragung der Reliquien unserer Heiligen erfolgte, ist nun gewiss nichts weniger als ausgemacht.

Wär' dies nun aber auch eine Thatsache, die über jeden Zweifel erhaben wäre, so müsste es immerhin noch fraglich erscheinen, ob wirklich gerade diese Translation irgend welchen Einfluss auf die Festsetzung des 23. November als Gedächtnistages der hl. Felicitas ausgeübt habe.

In Wahrheit steht und fällt eben der ganze Erklärungsversuch auch mit der Annahme, dass zwar jenes Novemberdatum erst im dritten oder vierten Dezennium des fünften Jahrhunderts Aufnahme in das Kalendarium der römischen Kirche gefunden habe, gleichwohl aber die Existenz einer besonderen Festfeier für Felicitas auch für das vierte Jahrhundert ausser Zweifel stehe.

Diese Doppelannahme ist nun aber insoferne eine sehr unsichere, als die beiden Voraussetzungen, die hier vereinigt sind, sich gegenseitig weit eher auszuschliessen als zu stützen scheinen.

---

[1]) Vgl. oben S. 66, Anm. 1 (u. S. 62, Text u. Anm. 1).

[2]) Duchesne, Les sources etc., a. a. O., p. 143 sq.

Unbedingt fest steht eben doch nur die Thatsache, dass der Gedächtnistag der Martyrin Felicitas unter dem 23. November schon in jenem Kalendarium des fünften Jahrhunderts verzeichnet war, aus welchem sowohl das Martyrologium Hieronymianum als auch das Sacramentarium Leonianum ihre auf römische Heilige bezüglichen Kultangaben schöpften.

Setzen wir nun voraus, dass auch im vierten Jahrhundert bereits eine Gedenkfeier für die hl. Felicitas üblich war, so werden wir in Anbetracht des Umstandes, dass bei dem eben genannten Kalendarium mindestens die grössere Hälfte des Inhalts der um das Jahr 312 entstandenen Recension des offiziellen Kalendariums der römischen Kirche entstammt, unwillkürlich zu der Vermutung gedrängt, dass doch wohl auch jene auf Felicitas bezügliche Novembernotiz bereits dem Grundstock jenes Dokumentes angehört habe, und nicht etwa erst einem jener Zusätze zu verdanken sei, welche dasselbe spätestens unter Sixtus III. erlitten hat.

Nehmen wir hingegen an, dass an das genannte Novemberdatum wirklich erst im fünften Jahrhundert die Gedächtnisfeier unserer Heiligen sich anknüpfte, so scheint es das Nächstliegende zu sein, dass in jener Zeit der Name Felicitas überhaupt zum ersten Male Aufnahme in dem Kalendarium der römischen Kirche fand, und nicht etwa nur das Datum sich änderte, unter welchem das Fest unserer Martyrin gefeiert wurde.

Nun müssen wir freilich nicht unbedingt und unter allen Umständen auch wirklich zu dem gerade vorgeführten Ergebnissen gelangen.

Es darf deshalb auch nicht ohne weiteres behauptet werden, dass die beiden Voraussetzungen, die uns soeben beschäftigten, absolut unvereinbar seien.

Immerhin aber kann unter den obwaltenden Umständen mit Fug und Recht in Abrede gestellt werden, dass eine auch nur einigermassen sichere Grundlage für die Annahme vorhanden sei, dass die Existenz eines besonderen Gedächtnistages der hl. Felicitas auf eine Translation ihrer irdischen Ueberreste zurückgeführt werden dürfe.

Damit ist nun aber auch der Anhaltspunkt, welcher für die Richtigkeit der Vermutung eines Ausfalles einer auf Felicitas bezüglichen Bemerkung im Calendarium Bucherianum zu sprechen schien, ein über die Massen unsicherer geworden.

Wir sind demgemäss vor eine recht eigentümliche Alternative gestellt.

Halten wir uns an den buchstäblichen Wortlaut der einschlägigen Notizen jener Dokumente,[1]) auf welche man bisher mit besonderer Vorliebe Bezug nahm, um die angebliche historische Treue der Passio Felicitatis an einem vermeintlich schlagenden Beispiel zu erweisen, so sind wir einerseits gänzlich ausser stande zu ergründen, warum man bereits im fünften Jahrhundert die Mitglieder ein- und derselben Familie, die der Tradition zufolge an dem gleichen Tage den Tod erlitten, an ganz verschiedenen Daten gefeiert haben sollte, andererseits müssen wir es aber auch als unfassbar und unbegreiflich bezeichnen, dass Heilige, welche nach der übereinstimmenden Auffassung aller hier in Frage kommenden Schriftstücke von Belang an Bedeutung weit hinter ihrer erlauchten Mutter zurückstanden, mindestens ein Jahrhundert früher als diese selbst zu der ausserordentlichen Ehre einer besonderen kirchlichen Gedächtnisfeier gelangt sein sollten.

Wollen wir nun aber durch die Annahme einer lückenhaften Ueberlieferung der in Betracht kommenden Julinotiz der Depositio Martyrum der Nötigung entrinnen, Dinge, die uns absolut unerklärlich erscheinen, für historische Thatsachen zu halten, so ist dies nur dadurch möglich, dass wir unsere Zuflucht zu einer ganzen Reihe unerwiesener und unerweisbarer Voraussetzungen nehmen, welche wirklich für gegeben zu erachten uns den Vorwurf der grössten Willkür zuziehen müsste.

Indes gibt es einen Ausweg aus diesem Dilemma.

Es können ja die Schlussfolgerungen, welche wir gezogen haben, auch auf falschen Prämissen beruhen.

In der That ist die seit dem fünften Jahrhundert nachweisbare Ansetzung eines besonderen Gedenktages für die hl. Felicitas einerseits und für die Heiligen Januarius, Silanus, Felix, Philipp u. s. w. andererseits, sowie auch die mindestens bis in die zweite Hälfte des vierten Jahrhunderts bestehende Divergenz in Bezug auf den äusseren Kult dieser Martyrer nur in solange nicht in befriedigender Weise zu erklären, als man die Blutzeugen des 10. Juli mit den Söhnen der hl. Felicitas identifiziert.

Wagt man es hingegen, sich dem Gedanken hinzugeben, dass die Heiligen Januarius, Martialis, Vitalis, Alexander u. s. w. ursprünglich mit der hl. Felicitas durchaus nicht in irgendwelchem engeren Zu-

[1]) der Depositio Martyrum, des Martyrologium Hieronymianum und des Sacramentarium Leonianum —

sammenhang standen, so sind mit einem Male all' die Schwierigkeiten beseitigt, über welche man im entgegengesetzten Falle vergebens hinwegzukommen sich bemüht.

Denn niemand kann an der Existenz verschiedener Gedächtnisfeste Anstoss nehmen, wenn es sich um Glieder verschiedener Familien handelt, da diese selbst dann, wenn ihr Tod in die gleiche Zeitperiode und in dasselbe Jahr gefallen sein sollte, nur infolge eines eigentümlichen Spiels des Zufalls auch am gleichen Tage die Krone des Martyriums erlangt haben könnten.

Ebensowenig wird unter derselben Voraussetzung irgend jemand Bedenken tragen, die längere Zeit andauernde Ungleichheit hinsichtlich des Grades der Verehrung, die unsere Glaubenshelden genossen, auf die allgemein bekannte Thatsache zurückzuführen, dass von jener Epoche an, in welcher die Kirche die letzten Nachwirkungen der Verfolgungsstürme überwunden hatte, eine ganz ausserordentliche Zunahme des Martyrerkultes datiert, die sich nicht nur in teilweisem Umbau und dekorativer Ausstattung zahlreicher Grabstätten von Blutzeugen und in der Erbauung besonderer Kirchen zu deren Ehren,[1]) sondern auch in der Einführung einer eigenen Festfeier für so manche Heilige offenbarte,[2]) die vordem einer solchen Auszeichnung sich nicht erfreut hatten.

[1]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 212 sqq. u. Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 105 ff.

[2]) Lehrreich in dieser Hinsicht ist eine Vergleichung der Angaben der Depositio Martyrum mit den einschlägigen Notizen der drei ältesten römischen Sacramentarien, die nach den Päpsten Leo dem Grossen, Gelasius I. und Gregor dem Grossen bezeichnet werden.

Es ergibt sich hieraus, dass der römische Festkalender z. B. gerade in dem Monat November, in welchen der Gedenktag der hl. Felicitas fällt, im Laufe weniger Jahrhunderte eine grosse Anzahl von Veränderungen erlitten hat.

Vgl. Dep. Mart. (Duchesne, L. P., t. I, p. 12), Sacr. Leon. (Muratori, Lit. Rom. v., t. I, col. 455–464), Sacr. Gelas. (Muratori, L. R. v., t. I. col. 671–675) u. Sacr. Greg. (Muratori, L. R. v., t. II, col. 126–132).

# VIII.

Trotz der eben vorgeführten Sachlage könnte es immerhin noch zweifelhaft erscheinen, ob wir auch wirklich berechtigt sind, völlig mit der Anschauung zu brechen, dass die Martyrer des 10. Juli mit Felicitas durch die engste Blutsverwandtschaft verbunden waren.

Indes ist uns ein gewichtiges Gegenargument gegen derartige Bedenken in einer Erwägung gegeben, die sich von selbst einstellt, sobald wir unser Augenmerk auf jene Schriftstücke aus dem vierten und den nächstfolgenden Jahrhunderten lenken, die uns über die Gedächtnisfeste der hl. Felicitas einerseits und der Heiligen Januarius, Martialis, Vitalis, Alexander u. s. w. andererseits Aufschluss geben.

Wäre nämlich Felicitas thatsächlich die Mutter der Blutzeugen des 10. Juli, so müsste doch mit Rücksicht auf den Umstand, dass in diesem Falle die Gedenktage der Mitglieder ein- und derselben Familie durch einen Zeitraum von mehr als vier Monaten getrennt wären, zum mindesten in dem einen oder dem anderen jener altehrwürdigen Dokumente irgendwelche Angabe über die Zusammengehörigkeit dieser Heiligen zu entdecken sein.

Allein vergebens sucht man in der Depositio Martyrum eine diesbezügliche Bemerkung;[1]) vergebens bemüht man sich in den verschiedenen Recensionen des pseudohieronymianischen Martyrologiums einen genügenden Anhaltspunkt dafür zu finden, dass dasselbe schon in seiner Urgestalt unter dem 10. Juli einen Hinweis auf die erlauchte Martyrin des 23. November oder unter letzterem Datum eine Bezugnahme auf die septem fratres dargeboten habe;[2]) vergebens forscht man auch an den in Frage kommenden Stellen des sogenannten Sacramentarium Leonianum nach irgendwelchen An-

[1]) Vgl. den Originaltext der Julinotiz der Depositio auf S. 62/63.
[2]) Siehe Exkurs III am Ende der Abhandlung.

deutungen über eine Blutsverwandtschaft jener Heiligen;[1]) sie finden sich hier ebensowenig als in den einschlägigen Notizen jener Sacramentarien,[2]) die allgemein nach Papst Gelasius I. (492—496) und Papst Gregor dem Grossen (560—604) bezeichnet zu werden pflegen, während sie in Wahrheit wohl einer weit späteren Epoche entstammen.[3])

Es spricht mithin thatsächlich auch die formelle Beschaffenheit eben jener Notizen, deren materieller Inhalt uns zwingt, an eine Verschiedenheit der Sprösslinge der hl. Felicitas und der Martyrer des 10. Juli zu denken, für die Richtigkeit einer derartigen Vermutung.

Da wir es nun aber hiebei mit Dokumenten zu thun haben, deren Eigenart uns dafür bürgt, dass sie die in den massgebenden kirchlichen Kreisen selbst herrschende Auffassung zum Ausdruck bringen, so dürfen wir uns der bestimmten Erwartung hingeben, eine gewisse Bestätigung unserer Annahme nachträglich auch in jenen Homilien Papst Gregors des Grossen und des Erzbischofes Petrus Chrysologus

[1]) Muratori, L. R. v., t. I, Sacram. Leon., col. 345:

Mense Julio. VI. Iduum Juliarum. Natale Sanctorum Martyrum Felicis, Philippi, in Coemeterio Priscillae. Vitalis et Martialis, et Alexandri in Coemeterio Jordanorum. Et Silani, in Coemeterio Maximi, Via Salaria. Et Januarii, in Coemeterio Praetextati, Via Appia.

Ebendortselbst col. 459 und col. 461: (Mense Novembri.) IX. Kalendas Decembris. Natale Sanctorum Clementis et Felicitatis. — In Natali Sanctae Felicitatis.

[2]) Muratori, L. R. v., t. I, Sacram. Gelasianum, col. 673: In Natal. Sancti Clementis. VIII. Kal. Decemb. — In Natal. S. Felicitatis. Item VIII. Kal. Dec. — (Eine Bemerkung zum 10. Juli ist im Sacramentarium Gelasianum nicht enthalten.)

Muratori, L. R. v., t. II (1748), Sacram. Gregorianum, col. 105: Mense Julii. VI. Idus Julii, id est X. Die Mensis Julii. Natale septem fratrum. — Ebendortselbst col. 129 und col. 130: (Mense Novembris.) IX. Kalendas Decembris, id est XXIII. Die Mensis Novembris. Natale Sancti Clementis. — Item eodem Die Natale Sanctae Felicitatis.

[3]) Während man bisher das Sacramentarium Gelasianum und das Sacramentarium Gregorianum der Hauptsache nach wirklich auf jene Päpste zurückführen zu können glaubte, deren Namen sie tragen, setzt Duchesne die Entstehung der Urschrift des erstgenannten Dokumentes in die Zeit zwischen 628 und 731, während er den Archetypus des zweiten Sammelwerkes dem Ende des 8. Jahrhunderts zuweist.

Vgl. über das Sacram. Gelasianum einerseits Muratori, L. R. v., t. I, col. 51 sqq. und Schill's Artikel „Liturgien (lateinische)" i. d. R.-E. d. chr. A. v. Kraus, 2. Bd., S. 330 col. a — S. 331 col. a, andererseits Duchesne, Origines du culte chrétien (1889), pag. 119 sqq., insbesondere aber p. 121/2 u. 124. — Vgl. über das Sacram. Gregorianum einerseits Muratori, a. a. O., col. 63 sqq. und Schill, a. a. O., S. 331 col. a — S. 332 col. a, andererseits Duchesne, a. a. O., p. 114 sq., insbes. aber p. 117 sqq.

finden zu können, welche wir früher einem Vergleiche mit der Passio Felicitatis unterzogen haben.

Faktisch erscheint denn auch das Resultat, zu welchem uns die erste Betrachtung der genannten Predigten führte, nunmehr in wesentlich veränderter Bedeutung.

Mussten wir uns vorher mit der Konstatierung der Thatsache begnügen, dass die genannten Autoren als Vertreter einer Ueberlieferung zu gelten haben, welche trotz mehrfacher Uebereinstimmung mit dem Inhalte unseres Passionsberichtes dennoch eine unleugbare Selbständigkeit besitzt, so sind wir jetzt auch die Bedeutung dieses eigenartigen Verhältnisses entsprechend zu würdigen im stande.

Wir fühlen nunmehr, was es besagen will, wenn wir bei zwei Kirchenschriftstellern, von denen der eine der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts, der andere dem Ende des sechsten Jahrhunderts angehört, nur die allgemeinsten Umrisse jener Erzählung antreffen, die uns in der Passio Felicitatis entgegentritt; wir fühlen, was es heisst, dass wir dort auch nicht die geringste Beglaubigung irgendwelches in historischer Beziehung wichtigen Details des Passionsberichtes zu entdecken vermögen und auch nicht einem einzigen von den Sprösslingen der hl. Felicitas einen von den Namen der Martyrer des 10. Juli beigelegt finden.

Die grössere Einfachheit der Erzählung, welche sowohl Petrus Chrysologus, als auch Gregor dem Grossen vorschwebte, weist eben unbedingt auch auf grössere Ursprünglichkeit derselben hin; es geben mithin beide Autoren die ältere Felicitastradition wieder, die noch frei von all' dem chronologisch-historischen Beiwerke war, mit welchem sie später ausstaffiert wurde, als man die Blutzeugen Martialis, Vitalis, Alexander u. s. w. mit den Söhnen der Martyrin des 23. November identifiziert hatte.

Dadurch erklärt sich nun aber auch ohne weiteres die Differenz, welche zwischen den erwähnten Homilien und der Passionserzählung hinsichtlich der näheren Umstände zu Tage tritt, unter welchen Felicitas und ihre Sprösslinge dem Tode überantwortet wurden.

Wenn nämlich der Verfasser unserer Leidensgeschichte in ganz unhistorischer Weise von einer Ueberweisung jener Heiligen an verschiedene „Richter" erzählt, welche dieselben auf verschiedene Art dem Tode überantworteten, und damit zugleich auch den Gedanken an eine Hinrichtung an verschiedenen Orten nahelegt, so trägt er hiemit offenbar nur dem

Umstande Rechnung, dass die Grabstätten der Martyrer des 10. Juli, die er irrtümlicher Weise mit der Glaubensheldin des 23. November in Verbindung bringt, auf nicht weniger als vier verschiedene Coemeterien sich verteilen.

Petrus Chrysologus und Gregor der Grosse aber, die durch nichts veranlasst waren, von der schlichten Einfachheit der früheren Ueberlieferung abzuweichen, konnten dementsprechend noch von einem an ein- und demselben Orte erfolgten Tode all' der Mitglieder jener heiligen Familie berichten.

Wiewohl nun aber auch solche litterarische Produkte, welche hervorragenden Kirchenfürsten ihre Entstehung verdanken, ebenso wie eine ganze Reihe anderer Dokumente von mehr oder minder hochauthentischem Charakter auf das vortrefflichste mit unserer Hypothese harmonieren, so wäre es immerhin denkbar, dass man in deren Richtigkeit auch jetzt noch Zweifel setzte.

Es sind eben doch nur Schlussfolgerungen, auf die wir uns bisher stützten, und diesen wird zu allen Zeiten das Gewicht positiver äusserer Zeugnisse abgesprochen werden.

Wie nun aber, wenn wir auch solche direkte Beweise in's Feld zu führen vermöchten? wenn es uns gelänge, in vollem Einklang mit den Angaben des Petrus Chrysologus und Gregors des Grossen, die nichts von einem gruppenweise erfolgten Tode der Söhne der hl. Felicitas wissen, die Existenz eines gemeinsamen Begräbnisplatzes derselben zu erhärten und damit zugleich unzweideutige Belege für deren Verschiedenheit von den Blutzeugen des 10. Juli beizubringen?

Es ist uns in der That gegönnt, auf mehr als ein bedeutsames Schriftstück Bezug nehmen zu können, das direkt zu unseren Gunsten spricht.

Vor allem kommt hier eines der merkwürdigsten Dokumente der christlichen Kirche, der Papyrus von Monza, in Betracht.[1])

Es vermittelt uns dieser Papyrus die Kenntnis aller hl. Stätten, welche gerade zu den Zeiten Gregors des Grossen (590—604) ein Abt Johannes besuchte, um aus den Lampen, die vor den Altären und Gräbern der hervorragendsten Martyrer und Bischöfe Roms brannten, für die Langobardenkönigin Theodolinde Oel zu entnehmen, welches damals — ähn-

[1]) Vgl. Marini, Papiri diplomatici (1805), p. 208: Not. de olea Sco-rum Martyrum qui Romae in corpore requiescunt id est . . .
Vgl. auch Ruinart, a. a. O., pag. 634 sq.

lich wie heutzutage Partikeln von Leibern der Martyrer als unschätzbare Reliquien geehrt werden, — den Wert eines kostbaren Kleinods hatte.[1])

Die Namen der hiebei in Betracht kommenden Heiligen sind nun aber in diesem Index oleorum keineswegs willkürlich aneinandergereiht, sondern durchgängig in der Reihenfolge verzeichnet, in welcher Johannes die betreffenden Lokalitäten besuchte.

Da nun auch Felicitas und sechs von den Blutzeugen des 10. Juli in dem genannten Verzeichnisse Berücksichtigung fanden, so werden uns deren Namen entsprechend der Lage ihrer Begräbnisstätten in vier verschiedenen Gruppen vorgeführt.

Während nun aber gerade eine derartige gruppenweise Aufzählung dem Verfasser des Index oleorum für den Fall, dass er die Heiligen des 10. Juli als Söhne der Martyrin Felicitas betrachtete, sicherlich Veranlassung geboten hätte, seiner Anschauung in ähnlicher Weise Ausdruck zu geben, wie er es bei Erwähnung der hl. Petronilla that, die er im Einklang mit der Auffassung jener Zeiten direkt als Tochter des Apostels Petrus bezeichnete,[2]) hat er in Wahrheit nicht nur jede Andeutung eines Zusammenhanges zwischen Felicitas einerseits und Januarius, Felix und Philipp, Martialis, Vitalis und Alexander andererseits völlig unterlassen, sondern auch in der bestimmtesten Weise davon Zeugnis abgelegt, dass ihm nichts ferner lag, als die Sprösslinge der hl. Felicitas mit den Glaubenshelden des 10. Juli zu identifizieren.

Denn klar und deutlich scheidet er zwischen den letzteren und den ersteren, indem er diesen besondere Erwähnung zu teil werden lässt, ehe er noch der Heiligen Vitalis, Alexander, Martialis u. s. w. gedenkt.[3])

Wo nämlich im Index oleorum die hl. Stätten bezeichnet werden, welche Johannes im Coemeterium Maximi besuchte, ist den Worten Sanctae Felicitatis ausdrücklich der Zusatz cum septem filios suos beigefügt.

---

[1]) Vgl. Marini, a. a. O., p. 377 col. b — 378 col. a; de Rossi, R. S., t. I, pag. 133 sq.; Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 30 f.

[2]) Marini, a. a. O., pag. 208 col. b, l. 27: Sce Petronille filiae Sci Petri Aposto . . .

[3]) Marini, a. a. O., p. 208 col. a l. 42: Sce Felicitatis cum septem filios suos (sic!) — Ebendortselbst col. b, l. 11—18: Oleo de Sede ubi prius sedit scs Petrus. Sci Vitalis. Sci Alexandri. Sci Martialis. Scs Marcellus. Sci Silvestri. Sci Felicis. Sci Filippi et aliorum mult. Scor. — Ebendortselbst col. b, l. 25—26: Sci Orbani. Sci Januari.

Dabei ist jeder Zweifel an der Ursprünglichkeit dieses Beisatzes ausgeschlossen.

Es ist eben nicht bloss das Gesamtverzeichnis jener Heiligen noch heutzutage vorhanden, von deren Ruhestätten geweihtes Oel entnommen wurde, auch die meisten der schmalen Pergamentstreifen, welche, mit entsprechenden Aufschriften versehen, an den einzelnen Gefässen angebracht wurden, bilden gleich diesen selbst noch jetzt einen Bestandteil des Schatzes der Kathedrale von Monza.[1])

Auf einer dieser Etiquetten vermag man nun aber auch in unseren Tagen noch die Buchstaben . . citas c . ., die offenbar als letzter Ueberrest der Worte „Felicitas cum septem filios suos" zu betrachten sind, ganz bestimmt zu erkennen,[2]) während andere die Namen von fünf der Heiligen des 10. Juli nahezu unverändert erhalten haben.[3])

Es ist mithin zur Genüge erhärtet, dass noch um die Wende des sechsten Jahrhunderts ein Mitglied des Klerus im Coemeterium Maximi nicht nur die letzte Ruhestätte der hl. Felicitas, sondern auch die ihrer sämtlichen Söhne anzusetzen sich berechtigt fühlte und durch die gleichzeitige Erwähnung der überwiegenden Mehrzahl der Blutzeugen des 10. Juli hinlänglich bekundete, dass er diese für selbständige Heilige hielt, die mit der Martyrin des 23. November auch nicht in der geringsten Verbindung standen.

Ein ganz analoges Verhältnis finden wir nun aber auch bei dem Verfasser eines gelegentlich schon einmal genannten Pilgerbuches, das allem Anscheine nach einige Jahrzehnte nach dem Index oleorum, nämlich unter dem Pontifikate des Honorius (625—638), entstanden ist.

Es ist dies ein Itinerarium, welches unter dem irrtümlichen Titel „Notitia ecclesiarum urbis romae" in einem einzigen Salzburger Codex, der jetzt zu Wien sich befindet, auf uns gekommen ist[4]) und trotz einzelner Mängel des Textes als ein Dokument ersten Ranges betrachtet werden muss, da

---

[1]) Vgl. Marini, a. a. O., p. 209 u. p. 378, col. a.

[2]) Marini, a. a. O., p. 209, № VI, l. 1: (Sca Feli)citas c(um) . .

[3]) Marini, a. a. O., № VII, l. 2—4: (Sci Vitalis, Scs Al)exander, Scs Martialis. Scs Marcell(us, Sc)i Silvestri, Sci Felicis, Sci Filippi et ali(orum multo)rum Scorum.

Ebendortselbst № VIII, l. 2—3: (Scs Vale)rianus, Scs Tiburtius, Scs Maxi(mus, Scs Urban)us, Scs Januarius.

[4]) Abgedruckt bei de Rossi, R. S., t. I, pag. 138—140. Vgl. hiezu de Rossi, a. a. O., p. 136 sq., 144 sq., 147 sqq. und 156 sq. Vgl. auch Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 29 f.

die dort angeführten heiligen Orte offenbar auf Grund der sorgfältigsten Autopsie der Reihe nach mit der äussersten Genauigkeit bezeichnet sind.[1])

Auch in dieser wichtigsten aller altchristlichen Schriften topographischen Inhalts ist nun auf das bestimmteste zwischen den Söhnen der hl. Felicitas einerseits und den Heiligen des 10. Juli andererseits geschieden, indem die Begräbnisstätte der ersteren, wie der Zusammenhang ergibt, im Coemeterium Maximi angesetzt ist,[2]) während von den letzteren jene vier, deren überhaupt gedacht wird — nämlich Alexander, Philipp und Felix, sowie Januarius erst dort Erwähnung finden, wo die dem Coemeterium Jordanorum und dem Coemeterium Priscillae einerseits,[3]) sowie dem Coemeterium Praetextati andererseits[4]) entsprechenden Stellen behandelt werden.

Vollkommen die gleiche Grundanschauung, wie sie in diesem Salzburger Itinerarium, sowie in dem Index oleorum in so unzweideutiger Weise zu Tage tritt, ist nun aber auch noch in einem weiteren Dokumente von hervorragender Bedeutung zum Ausdruck gekommen.

Wir meinen hier eine wertvolle Topographie aus den Zeiten Karls des Grossen, welche zugleich mit einer von demselben Verfasser herrührenden Sammlung heidnischer und

---

[1]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, pag. 155: La prima (topografia) che abbiamo dal solo codice salisburgense, è un vero e proprio itinerario . . . non esce dai limiti dei cemeteri prossimi a Roma; la sua autorità topografica è somma; molti minuti particolari da cotesto viaggiatore e spesso da lui solo sappiamo; nelle sue parole dovremo cercare, se i sepolcri, ch' egli vide, erano sotterra o sopra terra; a quest' interrogazione o esplicitamente o implicitamente egli sempre risponde.

[2]) Codex Vind. 795, fol. 184, l. 10—11, (de Rossi, R. S., t. I. p. 138): deinde venies ad scam felicitatem altera via que similiter salaria dicitur. ibi illa pausat in eccl. sursum et bonifacius pp. et martir in altero loco et filii ejus sub terra deorsum.

[3]) Codex Vind. 795 fol. 184, l. 13—17 (de Rossi, R. S., t. I, p. 138 sq.: postea pervenies eadem via ad speluncam, ubi sca hilaria mart. deinde eadem via ad scm alexandrum mart. ibi pausant theodolus et eventus et longe in interiore spelunca alexander mart. requiescit. postea ascendens eadem via ad sci silvestri eccl. ibi multitudo sanctorum pausat primum silvester scs papa et confessor et ad pedes eius scs Syricus pap. et in dextera parte celestinus papa et marcellus epsc. > philippus et felix mart. et multitudo sanctorum sub altare maiore et in spelunca crescencius mart. > . . .

[4]) Cod. Vind. 795, fol. 185, l. 13—19 (de Rossi, R. S., t. I, p. 139): Postea pervenies via appia ad scm sebastianum mart. . . . Ibi (intrabis in speluncam magnam et ibi) invenies scm urbanum epsc. et confess., et in altero loco felicissimum et agapitum mart., et diaconus syxti. et in tercio loco cyrinum mart. et in quarto Januarium mart. et in tertia eccl. rursus scs synon mart. quiescit . . .

christlicher Inschriften der Stadt Rom in einem berühmten Codex des Klosters Einsiedeln enthalten ist.[1])

Dieser in seiner Art einzige Wegweiser durch das christliche Rom, der dadurch besonderes Interesse erweckt, dass eine Reihe seiner Angaben sich nur unter der Voraussetzung der Benützung einer topographischen Karte der Tiberstadt erklären lassen,[2]) gibt bei Beschreibung der Hauptrouten, welche teils zu den zahlreichen in der Stadt selbst befindlichen Kirchen, teils zu den weit vor den Thoren zerstreut liegenden Coemeterien führten,[3]) unter anderem auch folgende Bemerkung:[4])

In via Salaria extra civitatem in (sinistra) s. Saturnini, in dextera s. Felicitatis cum septem filiis.

Nun ist freilich die Fassung dieser Notiz eine nichts weniger als genaue, da ja die Lage der in Betracht kommenden Stätten nur in allgemeinen Umrissen bezeichnet wird.

Man könnte mithin in Berücksichtigung des Umstandes, dass von den sieben Blutzeugen des 10. Juli, die in der Leidensgeschichte der hl. Felicitas als Söhne dieser Martyrin betrachtet werden, nicht weniger als sechs an der Via Salaria (nova) begraben waren,[5]) leicht auf den Gedanken verfallen, dass der Verfasser der Topographie des Einsiedler Codex schliesslich eben doch nur ein Vertreter der von uns bekämpften Ansicht von der Zusammengehörigkeit jener Heiligen sei, welcher sich nur darin geirrt habe, dass er ausser Felicitas, Silanus, Alexander, Martialis, Felix und Philipp auch noch Januarius, der thatsächlich an der Via Appia begraben war, an der Via Salaria nova sich bestattet dachte.

Indes fehlt die Voraussetzung gänzlich, auf welcher sich eine solche Hypothese allein aufbauen könnte.

Denn der Autor des topographischen Handbüchleins hat des hl. Januarius, dessen Grab er fälschlich an die Via Salaria verlegt haben müsste, zweimal an völlig richtiger Stelle Er-

---

[1]) Vgl. Jordan, Topographie der Stadt Rom im Alterthum, 2. Bd. (1871), S. 646–663: Das Itinerar der Einsiedler Handschrift. Vgl. hiezu Jordan, a. a. O., S. 329—356, insbes. S. 330 ff. Vgl. auch de Rossi, R. S., t. I, p. 135, 146 sq. (154 sq., 156).

[2]) De Rossi, R. S., t. I, p. 154; Jordan, a. a. O., S. 333 ff. und S. 343 ff. (348, 354).

[3]) De Rossi, R. S., t. I, pag. 154 sq.; Jordan, a. a. O., S. 333 (vgl. S. 354).

[4]) Jordan, a. a. O., S. 662—663:
№ 11, Zeile 5: IN VIA SALARIA EXTRA CIVITATEM
Zeile 6: IN S. sci Saturnini IN DEXT. scae Felicitatis cum VII filiis.

[5]) Vgl. oben S. 65, Anm. 2 u. Anm. 4.

wähnung gethan. Er gedenkt desselben ausdrücklich dort, wo er die an der Via Appia gelegenen Heiligtümer angibt[1]) und ausserdem auch noch da, wo er die an der Via Latina und in deren Nähe befindlichen hl. Stätten erwähnt.[2])

Ist nun aber die Möglichkeit ausgeschlossen, in der auf Felicitas und ihre Söhne bezüglichen Bemerkung des Einsiedler Codex eine Zusammenfassung räumlich getrennter Grabstätten zu erblicken, so kann sich die dort gegebene Lokalangabe trotz ihres etwas unbestimmten Wortlautes nur auf das Coemeterium Maximi beziehen, das thatsächlich zur Rechten der Via Salaria nova gelegen war.

Damit ist aber auch entschieden, dass die fragliche Notiz der Einsiedler Topographie nicht minder als die einschlägigen Angaben des Salzburger Pilgerbuches und des Papyrus von Monza als ein Beleg für die Thatsache betrachtet werden darf, dass noch in verhältnismässig später Zeit die Sprösslinge der hl. Felicitas klar und deutlich von den Glaubenshelden des 10. Juli unterschieden wurden, indem man das Grab der ersteren in unmittelbarster Nähe der Ruhestätte ihrer erlauchten Mutter ansetzte, während die Grabstätten der letzteren sich auf vier verschiedene Coemeterien verteilten.

Nun hat freilich de Rossi diese Thatsache selbst als ganz belanglos hinstellen zu können geglaubt.[3])

Er, der bei all' den zahlreichen Dokumenten, die bei einer Würdigung der Passio Felicitatis in Betracht kommen, infolge des günstigen Vorurteils, das er dieser Leidensgeschichte entgegenbrachte, unwillkürlich jene Punkte vor allem in's Auge fasste, welche für deren Echtheit und Zuverlässigkeit zu sprechen schienen, hatte bei Prüfung der älteren Kalendarien und litur-

---

[1]) Jordan, a. a. O., S. 660—661:

№ 10: DE PORTA APPIA VSQ SCOLA GRECA IN VIA APPIA
Zeile 7: ITEM IN EADEM VIA EXTRA CIVITATEM
Zeile 8: ad scum Januarium ubi Systus martyrizatus est sca Petronella. Nerei et Achillei.

[2]) Jordan, a. a. O., Seite 656—657:

№ 8: DE SEPTEM VIIS VSQVE PORTA METROVIA
Zeile 9: (*IN VIA LATINA*) EXTRA CIVITATEM
* * * IN DEXTERA sci Januarii

[3]) Noch weiter gingen Doulcet und Allard, welche dem faktischen Inhalt der einschlägigen Bemerkungen des Index oleorum und des Salzburger Itinerars, sowie der Einsiedler Topographie so wenig Rechnung trugen, dass sie dieselben teilweise sogar als Belege für die Zuverlässigkeit der Passio Felicitatis zu verwerten wagten. Vgl. Doulcet, a. a. O., p. 203/4; Allard, a. a. O., p. 359 (Text und Anm. 3).

gischen Bücher über die noch für das vierte Jahrhundert nachweisbare Differenz hinsichtlich des Grades der Verehrung, dessen sich Felicitas und die Blutzeugen des 10. Juli erfreuten, sowie über die seit dem fünften Jahrhundert bestehende Divergenz der beiderseitigen Gedächtnistage ebenso hinweggesehen, als über den in allen jenen Schriftstücken zu Tage tretenden Mangel einer Bemerkung, welche die Zusammengehörigkeit jener Heiligen bekundete.

Ueberdies hatte er auch die bedeutsamen Abweichungen nicht beachtet, welche die einschlägigen Homilien Papst Gregors des Grossen und des Erzbischofes Petrus Chrysologus von Ravenna gegenüber dem Inhalte unseres Passionsberichtes aufzuweisen haben.

Da mithin der Glaube an eine Identität der Martyrer des 10. Juli und der Söhne der hl. Felicitas bei ihm durch nichts erschüttert war, so musste er topographischen Notizen des sechsten, siebenten und achten oder neunten Jahrhunderts, deren Inhalt zu der von ihm für unbedingt richtig gehaltenen Anschauung sich in Widerspruch setzte, von vornherein unüberwindbares Misstrauen entgegenbringen.

Nach seiner Auffassung wären denn auch in der That die betreffenden Angaben des Index oleorum und des Salzburger Itinerars, sowie der Einsiedler Topographie auf ein Missverständnis zurückzuführen.

Es soll nämlich ein Gemälde, welches Felicitas inmitten ihrer sieben Söhne darstellte, Anlass zu dem Irrtum gegeben haben, an eben der Stätte, die es schmückte, das Grab sämtlicher Sprösslinge der erlauchten Martyrin zu vermuten, während in Wahrheit nur einer derselben, Silanus, gleich seiner Mutter im Cömeterium Maximi die ewige Ruhe gefunden.[1])

Nun mag es ja immerhin zugegeben werden, dass oft genug eine unhistorische Notiz einer topographischen Schrift dem Umstande ihre Entstehung verdankt,[2]) dass der Autor derselben aus einem Gemälde oder einer plastischen Darstellung, die er an dem in Frage kommenden Orte vorfand, infolge oberflächlicher Betrachtung oder unverständiger Beurteilung ungerechtfertigte Schlüsse zog.

---

[1]) De Rossi, Bull. 1863, p. 44 col. b und p. 45 col. a. Vgl. insbes. p. 45 col. a: Or repensiamo che s. Felicita nel suo oratorio era effigiata in mezzo ai sette figliuoli . . . ed intenderemo onde avvenne che alcuni inavvertentemente in quel luogo additarono con la madre i figliuoli. Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 150 u. pag. (175—)176.

[2]) De Rossi, Bull. 1863, pag. 45 col. a.

Gleichwohl aber ist es unwahrscheinlich im höchsten Grade, dass ein- und derselbe Irrtum von nicht weniger als drei Personen begangen worden sein soll, die sowohl nach den Ländern, welchen sie entstammten, als auch nach den Zeitperioden, welchen sie angehörten, sowie zum Teil auch nach den Absichten, von welchen sie beim Besuch der betreffenden Stätten geleitet wurden, sich ganz wesentlich von einander unterschieden.[1])

Es darf vielmehr der Umstand, dass Männer, die in ganz verschiedenen Zeiten und unter ganz verschiedenen äusseren Verhältnissen ihre Beobachtungen machten, in völlig übereinstimmender Weise ein- und desselben bestimmten Details gedenken, weit eher als ein Beweis für dessen unbedingte Richtigkeit betrachtet werden.[2])

---

[1]) Abt Johannes, der am Ende des sechsten Jahrhunderts von Papst Gregor dem Grossen in besonderer Mission an die Königin Theodolinde entsandt wurde und wohl bei dieser Gelegenheit die Sammlung heiliger Oele mitbrachte, war dem Anscheine nach italischer Abkunft. — Der Autor der Notitia ecclesiarum, der in seiner Schrift die Beobachtungen niederlegte, welche er bei einer im vierten Dezennium des siebenten Jahrhunderts unternommenen Pilgerwanderung durch die Cömeterien der ewigen Stadt gemacht hatte, nannte wohl Salzburg oder dessen Nähe seine Heimat. — Der Verfasser der Einsiedler Topographie aber, der in den Zeiten Karls des Grossen Rom besucht hatte und dann über Pavia in die Schweiz zurückreiste, entstammte sicher diesem Alpenlande.

[2]) Wenn de Rossi auch heute noch aus der Uebereinstimmung der auf die Begräbnisstätte der Söhne der hl. Felicitas bezüglichen Angaben des Index oleorum, des Salzburger Pilgerbuches und der Einsiedler Topographie nicht die Schlussfolgerung zieht, welche am nächsten liegt, so trägt die Schuld hieran teilweise wohl auch ein von ihm begangenes Versehen, das wir an dieser Stelle berichtigen wollen.

Die im Jahre 1863 ausgesprochene Vermutung, dass die vermeintlich irrigen Bemerkungen der genannten Schriftstücke auf die falsche Auslegung einer bildlichen Darstellung zurückzuführen seien, schien eine glänzende Bestätigung zu erfahren, als in dem gegen Ende des Jahres 1885 wieder ausgegrabenen Grabgemache der hl. Felicitas ein Gemälde zum Vorschein kam, welches dem Beschauer, ganz entsprechend der Voraussetzung de Rossi's, die erlauchte Martyrin umgeben von ihren sieben Söhnen vor Augen führt.

Thatsächlich hat denn auch der berühmte Archäologe nicht verfehlt, auf diese für ihn so erfreuliche Wahrnehmung nachdrücklich hinzuweisen.

Er äusserte sich nämlich in seinem Aufsatz über die Entdeckung jener historischen Krypta bei der Besprechung der einschlägigen Angabe des Salzburger Itinerars (Bull. 1884/85, p. 176) folgendermassen:

Già nel 1863 ho avvertito e provato, che l'errore di scrivere filii in luogo di Silanus filius provenne dalla pittura rappresentante tutti i sette fratelli attorno alla madre. La pittura eccola trovata sub terra deorsum dietro l'altare della basilichetta sotteranea . . .

Dabei ist jedoch ebenso, wie später von Seite Wilpert's geschah, (a. a. O., S. 2, Anm. 2), vollständig übersehen, dass jenes neue aufgedeckte

Ist nun aber wirklich eine Verschiedenheit hinsichtlich des Begräbnisortes der hl. Felicitas und ihrer Sprösslinge einerseits und der Blutzeugen des 10. Juli andererseits zu konstatieren, so hat eben jene Annahme, welche uns durch Inhalt und Form einer Reihe wichtiger Dokumente aus dem vierten und den darauffolgenden Jahrhunderten geradezu aufgedrängt wurde, thatsächlich eine direkte Bestätigung durch bestimmte äussere Zeugnisse erfahren, von welchen die beiden ersten dem Datum ihrer Entstehung nach an die wertvollsten der erwähnten Schriftstücke der altchristlichen Zeit sich unmittelbar anschliessen, das letzte aber bereits der Epoche der Aufrichtung des germanisch-christlichen Weltreiches entstammt.

Wir dürfen mithin auf Grund eines nahezu über ein halb' Jahrtausend sich erstreckenden Quellenmaterials getrost behaupten, dass die Heiligen des 10. Juli, also Januarius, Felix, Philipp, Alexander, Martialis, Vitalis und Silanus, mit Felicitas, der Glaubensheldin des 23. November, ursprünglich durchaus nicht in irgend welchem engeren Zusammenhang standen und erst dann als deren Söhne betrachtet wurden, als eine Verschmelzung zweier von einander unabhängiger Traditionen eingetreten war.

---

Freskobild für den Verfasser der Notitia ecclesiarum ebensowenig als für den Abt Johannes jemals die Quelle eines Irrtums zu werden vermochte. Denn nach de Rossi's eigenen Ausführungen (Bull. 1884/85, p. 169 sq.) darf das genannte Gemälde, das allem Anscheine nach erst gegen Ende des 8. Jahrhunderts entstanden ist, auf keinen Fall einer früheren Zeit als dem Ende des 7. Jahrhunderts zugewiesen werden.

Es konnte mithin auch nicht Autoren beeinflussen, von denen der eine im vierten Dezennium des 7. Jahrhunderts, der andere aber um die Wende des 6. und 7. Säculums geschrieben hat.

Da nun aber einzig und allein bei dem Verfasser der Einsiedler Topographie die Möglichkeit bestand, welche de Rossi bei allen drei in Frage kommenden Persönlichkeiten voraussetzen zu können glaubte, so muss die Annahme, für welche man in dem Fresko des Cubiculums der hl. Felicitas die beste Stütze gefunden zu haben wähnte, zum allermindesten so lange als völlig unhaltbar bezeichnet werden, bis ein zwingender Beweis dafür erbracht wird, dass das fragliche Gemälde nur an die Stelle eines älteren Bildes von ganz analogem Inhalt getreten ist. Sollte aber auch ein derartiger Nachweis gelingen, so bliebe gegen de Rossi's Erklärungsversuch noch immer das Bedenken bestehen, welches oben im Texte dargelegt wurde.

# IX.

Es kann nur zur Befestigung des bisher gewonnenen Resultates dienen, dass wir noch heutzutage im stande sind, hinsichtlich der beiden ursprünglichen Ueberlieferungen, auf deren späterer Kontamination die in unserer Passionserzählung vertretene Neugestaltung der Felicitaslegende beruht, einen ganz wesentlichen Unterschied in der Auffassung jener Heiligen nachzuweisen, welche man nachmals identifizierte.

Wie wir schon weiter oben anzudeuten Gelegenheit hatten,[1]) treten gerade in den ältesten der Dokumente, welche des gemeinsamen Martyriums der hl. Felicitas und ihrer Söhne gedenken, diese letzteren ihrer gottbegeisterten Mutter gegenüber so sehr in den Hintergrund, dass sie allem Anscheine nach nur deshalb auf der Bildfläche erscheinen, weil jene die intellektuelle Urheberin ihrer todesmutigen Haltung ist.

Ganz augenfällig ist dieses Sachverhältnis in den Predigten Papst Gregors des Grossen und des Erzbischofes Petrus Chrysologus.[2])

Hinlänglich erkennbar ist dasselbe auch in den Gebeten, welche das Sacramentarium Leonianum unter dem 23. November zu Ehren der heiligen Felicitas enthält.[3])

Aber auch in den beiden nur in mittelalterlichen Kopien erhaltenen metrischen Inschriften auf Felicitas, deren eine Papst Bonifatius zum Urheber haben wird,[4]) während die andere wohl Papst Damasus ihre Entstehung verdankt,[5]) verrät die Art und Weise, in welcher die Sprösslinge der Martyrin des 23. November neben dieser selbst Erwähnung finden, zur Genüge die bedeutende Differenz in der Wertschätzung der heroischen Mutter und ihrer glaubenstreuen Söhne.

---

[1]) Vgl. oben Seite 71 und Seite 72.
[2]) Vgl. die oben Seite 56—58 angeführten Stellen.
[3]) Vgl. Seite 70, Anm. 3. [4]) Vgl. Seite 71, Anm. 1.
[5]) Vgl. Seite 70/71, Anm. 4.

Es müssen mithin die Sprösslinge der hl. Felicitas in den älteren Zeiten durchgängig als überaus jugendliche Gestalten, die noch der individuellen Züge so ziemlich bar waren, betrachtet worden sein, wenn auch nur in zwei von den eben erwähnten Schriftstücken diese Anschauung direkt zum Ausdruck kommt.[1])

Ganz anders steht es nun mit den Heiligen des 10. Juli. Wo diese in selbständiger Weise erscheinen, ohne mit Felicitas in irgend welche engere Verbindung gebracht zu sein, da hinterlässt Form und Inhalt der in Frage kommenden Texte zum mindesten den Eindruck, dass wir in jenen Blutzeugen weit eher gereifte Männer als zarte Jünglinge oder unmündige Knaben zu erkennen haben.

Es gilt dies zunächst schon von einer Reihe liturgischer Gebete, welche das nach Papst Leo dem Grossen bezeichnete Sacramentarium der Gesamtzahl jener Glaubenshelden widmet.[2])

Noch mehr aber drängt sich uns diese Beobachtung auf, wo es sich um einzelne von den septem fratres handelt.

Denn wenn wir z. B. der parenthetischen Bemerkung der oft genannten Julinotiz[3]) der Depositio Martyrum entnehmen, dass die Novatianer des hl. Silanus Leichnam durch Raub an sich gebracht, oder wenn wir aus einer Angabe des Liber pontificalis[4]) erfahren, dass eine grössere Kirche dieses Martyrers Namen trug, so wird hiedurch gewiss nicht der Gedanke erregt, dass hier auf eine Persönlichkeit Bezug genommen

---

[1]) Vgl. Petrus Chrysologus, sermo 134 (Migne, Patrol. Lat. t. LII, col. 565): Ardebat, anhelabat, ut eos uno die sacros martyres pareret, quos vix parvulos per annorum curricula generabat ... Discurrebat laetior inter confossa cadavera quam inter cunabula filiorum.

Vgl. Vers 5—8 in dem Gedicht des Papstes Bonifatius:

CORPOREIS RESOLVTA MALIS DVCE PRAEDITA CHRISTO
AETHERIS ALMA PARENS ATRIA CELSA PETIT.
INSONTES PVEROS SEQVITVR PER AMOENA VIRETA
TEMPORA VICTRICIS FLOREA SERTA LIGANT.

[2]) Muratori, L. R. v., t. I, Sacram. Leon., col. 345—349. (Die betreffenden Gebete sind — mit einer einzigen Ausnahme, die später (im Abschnitt XIII der Abh.) besonders behandelt werden wird — ziemlich allgemein gehalten; es wäre desshalb nutzlos, einzelne Sätze derselben aus dem Zusammenhang losgelöst hier vorzuführen.)

[3]) Vgl. den Wortlaut der Stelle oben Seite 62/63.

[4]) Duchesne, L. P., t. I (Text der 2. Ausg., № XCVII. cap. LXXIX), p. 509, l. 21—22: Cymiterium vero sanctae Felicitatis via Salaria, una cum ecclesiis sancti Silani martyris et sancti Bonifacii confessoris atque pontificis, uno coherentes solo, mirae restauravit magnitudinis. (Vgl. pag. 521 col. b, Anm. 108.)

werde, die noch kaum den Kinderjahren entwachsen gewesen sei, als sie den Tod erlitt.

Ebensowenig ist ein in alter Abschrift auf uns gekommenes metrisches Eulogium, durch welches Papst Damasus den Heiligen Felix und Philipp ein ehrendes Gedächtnis sichern wollte,[1]) dazu angethan, in uns den Glauben zu erwecken, dass die hier gefeierten Blutzeugen noch in der Jugend Blütejahren sich die Martyrerkrone errangen.

Den bisher genannten Zeugnissen, welche auf die ursprüngliche Auffassung der Heiligen des 10. Juli immerhin ein beachtenswertes Streiflicht werfen, reihen sich nun aber auch solche an, welche volles Licht in der Frage, die uns beschäftigt, zu verbreiten vermögen und uns zu der Behauptung berechtigen, dass jene Martyrer sicherlich Mann für Mann ein charakteristisches Gepräge trugen.

In dieser Hinsicht bietet vor allem eine Bemerkung des schon genannten Liber pontificalis besonderes Interesse dar.

Nach einer Angabe dieses Werkes, welche sich zum mindesten seit der zweiten Ausgabe desselben, also seit der Mitte des sechsten Jahrhunderts,[2]) in der Lebensbeschreibung des Papstes Symmachus (498—514) findet,[3]) hat dieser Kirchenfürst durch die Verehrung, welche er Alexander, einem der Blutzeugen des 10. Juli, entgegenbrachte, sich bestimmen lassen, das Coemeterium Jordanorum, in welchem die irdische Hülle des genannten Martyrers beigesetzt war, einer durchgreifenden Restauration zu unterziehen.

Diese Thatsache gewinnt nun aber dadurch ausserordentlich an Bedeutung, dass in der erwähnten Begräbnisstätte ausser jenem Alexander auch noch zwei weitere Glaubenshelden des

---

[1]) Vgl. de Rossi, Bull. 1880, p. 43 sq.; J. Chr. U. R., vol. II, p. I (1888), pag. 62 (Syllologe Turonensis, № 3) u. p. 138 (Syll. Virdunensis, № 24). Vgl. auch Doulcet, a. a. O., p. 207 und Wilpert, a. a. O., Seite 13 ff.

Die betreffenden Verse lauten:

CVLTORES DOMINI FELIX PARITERQVE PHILIPPVS
HIC VIRTVTE PARES CONTEMPTO PRINCIPE MVNDI
AETHERIAM PETIERE DOMVM REGNAQVE PIORVM.
SANGVINE QVOD PROPRIO $\overline{XPI}$ MERVERE CORONAS
HIS DAMASVS SVPPLEX VOLVIT REDDERE VOTA..

[2]) Vgl. Duchesne, L. P., t. I, pag. CCXXX—CCXXXI col. b.

[3]) Duchesne, L. P., t. I (Text der 2. Ausg., № LXXX, cap. XI), pag. 263, l. 7—8: Hic fecit cymiterium Jordanorum in melius propter corpus sancti Alexandri. (Vgl. pag. 269 col. b, Anm. 42.)

10. Juli, nämlich Martialis und Vitalis, zur ewigen Ruhe gebettet waren.[1])

Denn bei einer solchen Sachlage ist es selbstverständlich, dass nur die mächtige Einwirkung einer scharfausgeprägten Individualität, wie sie nicht Kindern oder Jünglingen, sondern nur erwachsenen Männern zukommt, die Veranlassung dazu gegeben haben kann, dass Symmachus gerade für den ersten von den genannten drei Martyrern sich in ganz besonderem Masse begeisterte und ausschliesslich durch die Rücksicht auf seine Reliquien eine Renovierung des gesamten Coemeteriums vornehmen zu lassen sich bewogen fühlte.

Dass nun aber Alexander faktisch eine Persönlichkeit von ganz unleugbarer Eigenart gewesen sein muss, lässt sich auch aus einem anderen Umstand entnehmen.

Sein Name war es, den man für geeignet hielt, für den Begräbnisplatz der Jordani eine zweite Benennung abzugeben: in dem Masse hatte man sich daran gewöhnt, ihn als den Hauptvertreter der Martyrer zu betrachten, die am gleichen Orte bestattet waren.[2])

Nachweisbar ist dieses Verhältnis allerdings erst für das sechste Säculum.

Es bildet nämlich in einem aus dieser Zeit stammenden Verzeichnisse der Coemeterien der Stadt Rom, das in seinen wichtigsten Teilen in einem vatikanischen Codex der Notitia regionum Urbis Romae auf uns gekommen ist, der Hinweis auf den hl. Alexander einen integrierenden Bestandteil der Benennung der in Frage kommenden Beerdigungsstätte.[3])

Selbstverständlich konnte nun aber die dort gebrauchte Doppelbezeichnung „Coemeterium Jordanorum ad s. Alexandrum" nur in vereinzelten Fällen Anwendung finden; für gewöhnlich musste man sich mit einem einfacheren Ausdruck begnügen.

---

[1]) Vgl. oben Seite 62/63 (und Seite 65, Anmerkung 2 u. 4).

[2]) Wie von Alexander, Vitalis und Martialis, so wird auch von „septem virgines" speciell berichtet, dass sie im Coemeterium Jordanorum begraben lagen. Vgl. de Rossi, Bull. 1873, p. 7 sq.; Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 537 sq.; Wilpert, a. a. O., S. 5.

Ueber die seit dem 4. Jahrhundert mehr und mehr überhandnehmende Sitte, die Cömeterien nach hervorragenden Heiligen, die in denselben bestattet waren, zu benennen, vergleiche de Rossi, Bull. 1863, pag. 42 col b und R. S., t. I, pag. 130 sqq., 158 sqq., 164 sq. und insbes. pag. 207.

[3]) De Rossi, R. S., t. I, p. 130 sq.: Cimiteria totius Roman (sic!). Cimiterium Prisalle (l. Priscillae!) ad sanctum Silvestrum via Salaria. Cimiterium Jordanorum ad sanctum Alexandrum via Salaria . . . (Vgl. die näheren Ausführungen über dieses wichtige Verzeichnis bei de Rossi, a. a. O., pag. 130—133.)

Nichts war also natürlicher, als dass man den Begräbnisplatz, der ursprünglich den Namen der Jordani trug, später mindestens ebenso häufig als mit dieser kaum mehr recht verstandenen Benennung mit der zum blossen Lokalbegriff gewordenen Wendung „ad sanctum Alexandrum" bezeichnete.

Thatsächlich finden wir denn auch noch in den Zeiten Karls des Grossen Spuren dieses Gebrauches.

Denn wie sich aus einer Vergleichung der liturgischen Codices der Capitularia evangeliorum ergibt,[1]) figurierte im offiziellen Kalendarium der römischen Kirche noch in jener Periode unter dem 10. Juli eine Aufzählung der zu Ehren der Blutzeugen dieses Tages gefeierten Messen, in welcher es unter anderem hiess:

Item via Salaria ad Aquilonem prima missa: secunda ad s. Alexandrum: item (tertia) ad s. Felicitatem.[2])

Haben nun schon die bisherigen Ausführungen zur Genüge erhärtet, dass die Persönlichkeit des hl. Alexander sich in hervorragendem Masse von der eines Martialis oder Vitalis unterscheiden musste, die gleich ihm im Coemeterium Jordanorum ruhten, so erfährt dieses Resultat noch dadurch eine willkommene Bestätigung, dass er allem Anscheine nach lange Zeit für sich allein begraben lag.

Allerdings befanden sich seine irdischen Ueberreste, wie sich aus einem Dokumente ergibt, mit welchem wir uns später[3]) noch eingehend zu beschäftigen haben, schon in der zweiten Hälfte des siebenten Jahrhunderts nicht mehr an ihrer ursprünglichen Stelle.

Sie waren damals gleich den Reliquien des Martialis und Vitalis in einer Basilika über der Erde beigesetzt.[4])

Aber noch in der Zeit des Honorius (625—638) war das Verhältnis ein anderes.

Wir werden hierüber durch eine schon einmal erwähnte[5]) Bemerkung des wertvollen Salzburger Pilgerbuches aufgeklärt, das fälschlich den Titel „Notitia ecclesiarum urbis romae" führt.

Es heisst nämlich an der fraglichen Stelle, die, nebenbei bemerkt, auch ihrerseits ein Beispiel für die stereotyp

---

[1]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, p. 155, Anm. 2. Vgl. auch de Rossi, Bull. 1863, pag. 20 col. a und Doulcet, a. a. O., p. 212.

[2]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, p. 155, Anm. 2.

[3]) Vgl. Abschnitt X der Abhandlung.

[4]) Vgl. Seite 106, Anm. 5.

[5]) Vgl. oben Seite 88 f.

gewordene Lokalbezeichnung „ad s. Alexandrum" darbietet:[1])

postea pervenies . . . eadem via ad sem alexandrum mart. ibi pausant theodolus et eventus et longe in interiore spelunca alexander mart. requiescit.

Nun ist freilich der Wortlaut dieses Textes nicht ganz einwandsfrei.

Es muss nämlich die Erwähnung der Heiligen Theodulus und Eventius, die sich hier findet, unter allen Umständen als irrtümlich bezeichnet werden, da diese Martyrer in Wahrheit nicht im Coemeterium Jordanorum an der Via Salaria, sondern in einem Coemeterium am siebenten Meilenstein an der Via Nomentana begraben waren.

Indes hat de Rossi mit voller Bestimmtheit nachgewiesen, dass dieser Irrtum nicht dem Autor des Itinerars, sondern einem späteren Korrektor zur Last fällt.[2])

Ueberdies berührt die Ausscheidung der beanstandeten Wörter (theodolus und eventus) nicht im geringsten die Wichtigkeit der Angabe, auf welche es uns vor allem ankommt.

Es bleibt ausgemacht, dass Alexander noch bis in die erste Hälfte des siebenten Jahrhunderts hinein in jener Krypta ruhte, welche seinen Leib von Anfang an umschloss.

Demgegenüber ist es von besonderer Bedeutung, dass nach de Rossi's fester Ueberzeugung die Gebeine der Heiligen Martialis und Vitalis schon im sechsten Jahrhundert in jener Kirche ober der Erde ruhten, die später auch des hl. Alexander Reliquien aufnehmen sollte.

Denn dieses Verhältnis, dem aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich auch in der angeführten Stelle des Salzburger Pilgerbuches Rechnung getragen war,[3]) gibt eine hinlängliche Garantie dafür, dass Martialis und Vitalis ursprünglich nicht in der gleichen Grabkammer beigesetzt waren, welche des hl. Alexander Leichnam in sich barg, da man im entgegengesetzten Fall sich doch wohl nicht auf die Translation der erstgenannten Martyrer allein beschränkt haben würde.

Uebrigens ist die einseitige Uebertragung der Gebeine der Heiligen Martialis und Vitalis in die erwähnte Basilika unter

[1]) De Rossi, R. S., t. I, p. 138, Z. 13 f.
[2]) De Rossi, R. S., t. I, p. (147) 148 sq.
[3]) De Rossi, R. S., t. I, p. 149. Nach seiner wohlbegründeten Ansicht lautete die betreffende Stelle des Salzburger Itinerars anfänglich also: . . . deinde eadem via ad s. Alexandrum martyrem, ibi pausant Martialis et Vitalis in ecclesia et longe in interiore spelunca Alexander martyr requiescit.

allen Umständen als ein Beweis dafür zu betrachten, dass auch diesen Blutzeugen ein hohes Mass charakteristischer Eigentümlichkeiten zugekommen sein muss, da nur ein solcher Thatbestand die Veranlassung dazu gegeben haben kann, dass man eine Ehre, welche der hochgefeierte hl. Alexander erst im Laufe des siebenten Jahrhunderts erfahren sollte, jenen bereits ein Säculum früher zu teil werden liess.

Nun ist es aber sicher, dass auch der letzte von den septem fratres, den wir noch in's Auge zu fassen haben, nicht minder als die übrigen in der Tradition der älteren Zeit eine Reihe derartiger individueller Züge an sich trug, welche ein gereiftes Alter zur Voraussetzung zu haben pflegen.

Denn auch er wurde wie Alexander der hohen Auszeichnung teilhaftig, dass man ein ganzes Coemeterium nach ihm bezeichnete.

Dies ergibt sich zunächst wiederum aus dem oben erwähnten Index der christlichen Begräbnisstätten, welcher in der Notitia regionum Urbis Romae Aufnahme fand.[1])

Dass aber die Worte, welche dort an die ältere Bezeichnung sich in der Form einer Apposition anschliessen, thatsächlich auch für sich allein als Lokalbegriff Verwendung fanden, dafür bietet auch in diesem Falle wieder selbst die Zeit der Erneuerung des abendländischen Kaisertums noch Belege dar.

Denn das offizielle römische Kalendarium jener Epoche gedachte in einer Notiz, deren einen Teil wir bereits oben anführten,[2]) auch einer „ad s. Januarium" gefeierten Messe,[3]) andererseits sind auch in einer früher einmal[4]) besprochenen Bemerkung der Einsiedler Topographie, die der gleichen Periode entstammt, dieselben Worte in gänzlich unzweideutiger Weise als Ortsbestimmung verwertet.[5])

Nun ist aber auf die Thatsache, dass der ursprünglich nach Praetextatus bezeichnete Beerdigungsplatz später auch des hl. Januarius Namen führte, ein ganz besonderes Gewicht zu legen.

---

[1]) De Rossi, R. S., t. I, p. 130 sq.: Cimiteria totius Roman (sic!). . . . Cimiterium Pretextati ad sanctum Januarium via Appia. (Vgl. de Rossi, a. a. O., pag. 242 sq.)

[2]) Vgl. oben Seite 99.

[3]) Natale VII fratrum Appia (et) Salaria. Via Appia ad s. Januarium: item via Salaria ad Aquilonem prima missa: secunda ad s. Alexandrum: item (tertia) ad s. Felicitatem. Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, Anm. 2. Vgl. auch de Rossi, Bull. 1863, pag. 20 col. a und Doulcet, a. a. O., p. 212.)

[4]) Vgl. oben S. 89 ff. [5]) Vgl. oben S. 91, Anm. 1.

Denn hiedurch wurde ja jenem naturgemäss ein Vorrang vor all' den Glaubenshelden eingeräumt, die im gleichen Coemeterium die ewige Ruhe gefunden hatten; dies will nun aber um so mehr bedeuten, als es hochberühmte, viel gefeierte Gestalten sind, die uns dort entgegentreten.

Handelt es sich doch um die Diakone Felicissimus und Agapitus, die am 6. August des Jahres 258 mit Papst Sixtus II. den Martertod erlitten,[1]) ferner um den Tribunen Quirinus, den die Legende in die Zeit des Hadrian versetzt,[2]) sowie um Valerianus und Tiburtius, in welchen die christliche Sage Bräutigam und Schwager der erlauchten Martyrin Caecilia erblickt,[3]) und um Urbanus, den sie mit dem Papste des dritten Säculums identifiziert.[4])

Da nun all' diese vielgepriesenen Blutzeugen, welche gleich Januarius im Coemeterium Praetextati ruhten, hinter jenem zurückstehen mussten, wo es galt, die erwähnte Begräbnisstätte mit einem populären Namen zu bezeichnen, so ist hiedurch auch für den letzten aus der Zahl der Heiligen des 10. Juli ausser Zweifel gestellt, dass er eine Persönlichkeit von so prononcierten Charaktereigenschaften war, wie sie nur ein Attribut der gesetzten Mannesjahre sind.

---

[1]) Vgl. z. B. de Rossi, R. S., t. I, p. 236 sqq., p. 245 und p. 248; t. II, p. 93 sqq.; Bull. 1872, p. 52.

[2]) Vgl. z. B. de Rossi, R. S., t. I, p. 237 sq. und p. 243 sqq.; Bull. 1872, p. 49 sq.

[3]) Vgl. z. B. de Rossi, R. S., t. I, p. 237 sq. und 244 sq.; t. II, pag. 131 und 146 sq.; Bull. 1872, p. 50.

[4]) Vgl. z. B. de Rossi, R. S., t. I, p. 237 sq. und 244 sq.; t. II, p. 148 sqq.; Bull. 1872, p. 50 sq.

# X.

Wenn die Tradition der älteren Zeiten wohl die Sprösslinge der hl. Felicitas als unmündige Knaben von wenig ausgeprägter Individualität betrachtete, hingegen weit davon entfernt war, auch den Martyrern des 10. Juli ein kindliches oder auch nur jugendliches Alter zuzuerkennen und Mangel an augenfälliger Selbständigkeit und Eigenart beizumessen, so musste ein derartiger prinzipieller Gegensatz in der Auffassung unbedingt hemmend auf das Umsichgreifen der in unserem Passionsberichte zur Geltung gelangten Anschauung einwirken, welche die septem fratres mit den Söhnen der Martyrin des 23. November identifizierte und so zwei von einander völlig unabhängige Ueberlieferungen mit einander verschmolz.

Allerdings suchte der Autor unserer Leidensgeschichte unwillkürlich zwischen den Vorstellungen zu vermitteln, die im Volksbewusstsein über die Heiligen des 10. Juli einerseits und die Sprösslinge der hl. Felicitas andererseits verbreitet waren.

Dies zeigt sich vor allem darin, dass durch ihn die grundsätzliche Auffassung von der Jugendlichkeit der Söhne der Glaubensheldin des 23. November, die er notgedrungen beibehalten musste, nachdem er einmal die bis dahin zirkulierende Darstellung des Martyriums jener hl. Familie zur Basis seiner eigenen Ausführungen gemacht hatte, immerhin eine ganz bedeutende Abschwächung erfuhr.

Freilich finden wir auch bei ihm an einer Stelle[1]) Wendungen wie „Misereberis aetati tuae et vitae in infantia positae“ und „Infirma aetas quam cernis canam habet prudentiam“; aber die Wirkung derselben ist bereits dadurch einigermassen

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 73/74 (P. Fel., c. III).

paralysiert, dass im Vorhergehenden,[1]) wo von der Gesamtzahl der Söhne gesprochen wird, eben doch nur von „iuvenibus bonis et flore primo iuventutis florentibus“ die Rede ist.

Dazu kommt, dass denselben in unserem Passionsbericht durchgängig auch ein weit höheres Mass von selbständiger Bedeutung beigelegt ist, als ihnen vordem zugestanden wurde, ein Verhältnis, das insbesondere auch in der rhetorischen Ausführung der zweiten grösseren Hälfte der Verhörspartie zum Ausdruck gelangte.

Wiewohl nun aber der Verfasser unserer Passionserzählung die Söhne der hl. Felicitas den Heiligen des 10. Juli, mit denen er sie identifizierte, wenigstens insoferne angeglichen hat, als er sie zu mehr männlichen Gestalten erhob, konnte die von ihm vertretene Kontamination von zwei ursprünglich verschiedenen Ueberlieferungen dennoch unmöglich in kurzer Frist zu allgemeiner Geltung gelangen.

Denn trotz des Umstandes, dass uns heutzutage keineswegs mehr eine sonderlich reiche Zahl von Anhaltspunkten zur Verfügung steht, aus denen wir Schlussfolgerungen ziehen dürfen, können wir dennoch zuversichtlich behaupten, dass die Kluft, die beide Traditionen von einander trennte, zu mächtig war, als dass sie so ohne weiteres hätte überbrückt werden können, und dass erst allmählich, wenn die Erinnerung an die Eigenart der ursprünglichen Ueberlieferungen dem Gedächtnisse der römischen Christengemeinde mehr und mehr entschwand, auch das Misstrauen weichen konnte, mit welchem man anfänglich einer auf Kontamination beruhenden Erzählung begegnen musste.

In der That finden wir diese Annahme bestätigt, sobald wir die Gesamtreihe jener Dokumente überblicken, welche durch die Passio Felicitatis direkt oder indirekt beeinflusst wurden.

Die erste Stelle unter diesen dürfen wir vielleicht einem Sammelwerke über die suburbanen Gräber und Sanktuarien der Martyrer und sonstigen Heiligen einräumen, das dem Anscheine nach unter dem Pontifikate Honorius' I. (625—638) oder eines seiner unmittelbaren Nachfolger entstanden ist.[2])

Leider ist uns dasselbe heutzutage nicht mehr im Originale

---

[1]) Ruinart, a. a. O., p. 73 (P. Fel., c. II).

[2]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, pag. (135—138,) 145, 151 sqq., 156 und Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 29/30.

sondern nur in einem ziemlich geringwertigen Auszug[1]) erhalten, der in Handschriften des neunten und zehnten Jahrhunderts auf uns gekommen ist.

Indes lässt diese Epitome trotz aller Ungenauigkeiten und Nachlässigkeiten, die sich in ihr finden, gleichwohl noch zur Genüge den eigenartigen Charakter ihrer Vorlage erkennen, in welcher neben den rein topographischen Angaben nicht bloss Kopien von Inschriften, die an den hl. Stätten angebracht waren, sondern auch noch historische Notizen Aufnahme gefunden hatten, die dem Autor offenbar durch die von ihm gepflogene Lektüre von Einzelschriften nahegelegt wurden.[2])

Wenn sich mithin in dem genannten Auszuge bei Erwähnung der Grabstätten, in welchen die einzelnen Martyrer des 10. Juli zur ewigen Ruhe gebettet waren, den Namen dieser Blutzeugen noch Bemerkungen beigesetzt finden, welche sie direkt als Söhne der heiligen Felicitas bezeichnen,[3]) so ist es recht wohl denkbar, dass auch diese Angaben als Excerpte aus dem Originalwerke selbst zu betrachten und mit Rücksicht darauf, dass die bei Januarius gegebene Zusatzbestimmung klar genug auf Benutzung der Passio Felicitatis hinweist,[4]) jenen historischen Notizen des topographischen Werkes beizuzählen sind, welche sich mehr oder minder deutlich als Lesefrüchte charakterisieren.

Uebrigens ist es möglich, dass auch noch ein weiteres Schriftstück aus dem siebenten Jahrhundert durch unsere Passionserzählung beeinflusst wurde.

---

[1]) Neu herausgegeben ist diese Epitome von de Rossi, R. S., t. I, pag. 141 sqq. unter dem handschriftlich überlieferten Titel: De locis scis martyrum que sunt foris civitatis Romae. (Abdruck des Cod. Vindob. 1008, pag. 189 t. — pag. 191.

[2]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 151.

[3]) De Rossi, R. S., t. I, p. 141 sq. (Epitome) de locis s. martyrum. Cod. Vindob., pag. 190, l. 13—14: Juxta eandem viam quoque ecclesia est multorum sanctorum, id est ianuarii qui fuit de VII filiis felicitatis maior natu. urbani. agapiti felicissimi . . . Cod. Vindob. pag. 190 t., l. 22—25: Juxta viam salariam ecclesia scae felicitatis ubi ipsa iacet corpore. ibi et sillanus filius eius unus de VII est sepultus et bonifacius cum multis scis ibi dor. Juxta eandem viam scs saturninus cum multis mar. dor. propeque ibi scs alexander et scs vitalis scsque martialis qui sunt III de VII filiis felicitatis cum multis mar. iacent . . . Cod. Vindob., pag. 190 t., l. 27 u. 29: Juxta eandem viam salariam scs silvester requiescit et alii quam plurimi id est scs caelestinus . . . scs felicis, unus de VII, (scs philippus unus de VII,) scs semetrius et in una sepultura CCCLXV. (Vgl. de Rossi, R. S., t. I, pag. 176 und pag. 180.)

[4]) Man denke an die Art der Aufzählung der einzelnen Söhne der hl. Felicitas in dem Passionsberichte. Vgl. insbes. Ruinart, a. a. O., p. 73 (P. F., c. III): Tunc vocavit primum filium eius, nomine Januarium.

Wir verdanken nämlich einem britischen Autor aus dem zwölften Jahrhundert, Wilhelm von Malmesbury, ein Verzeichnis[1]) der Thore, Strassen und Heiligtümer in Roms Umgebung, das sich uns in dem Werke desselben, das „Gesta regum Anglorum" betitelt ist, als ein Itinerar von Kreuzfahrern und Pilgern präsentiert, welche unter Urban II. im Jahre 1095 die ewige Stadt besuchten,[2]) während es in Wahrheit auf weit frühere Zeiten und zwar nach einzelnen Detailangaben auf die Periode zwischen 648 und 682 zurückgehen muss.[3])

Auch in diesem Dokumente[4]) reiht sich nun wenigstens an die Erwähnung des hl. Silanus und der Heiligen Alexander, Vitalis und Martialis ein Hinweis auf deren Abstammung von Felicitas an.[5])

Allerdings ist es nicht sicher, ob die betreffenden Bemerkungen auch ihrerseits wirklich bereits der oben genannten Epoche des siebenten Säculums entstammen.

Denn in der topographischen Zusammenstellung, die der englische Historiker darbietet, haben wir wohl kaum eine ganz genaue Abschrift einer selbständigen Arbeit aus jener Periode zu erkennen, sondern es ist dieselbe entweder die Paraphrase einer solchen, oder ein Auszug aus einem umfangreicheren Werke,[6]) das in seiner Grundanlage mit jener Topographie

---

[1]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, pag. 134 sq., 146, 153 sq., 156 und Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 28.

[2]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 134 und Kraus, R. S., 2. Aufl., Seite 28.

[3]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 146 und Kraus, R. S., 2. Aufl., Seite 28.

[4]) Willelmi Malmesburiensis monachi Gesta regum Anglorum, l. IV § 352: De numero portarum et sanctis Romae (Migne, Patrol. Lat. t. CLXXIX, col. 1303 sqq.).

[5]) Will. Malmesburiensis, l. l., col. 1304: Quarta porta et via Salaria, quae modo sancti Silvestri dicitur. Ibi iuxta viam sanctus Hermes requiescit. . . . Deinde basilica sanctae Felicitatis ubi requiescit illa et Silanus filius eius et non longe Bonifatius martyr. . . . Et in altera basilica sanctus Alexander, Vitalis, Martialis, filii sanctae Felicitatis, et sanctae septem virgines . . . Deinde basilica sancti Silvestri, ubi iacet marmoreo tumulo coopertus, et martyres Coelestinus Philippus et Felix; et ibidem martyres trecenti sexaginta quinque . . .

Ebendortselbst, col. 1305: Undecima porta et via dicitur Appia. Ibi requiescunt sanctus Sebastianus et Quirinus. . . . Et paulo propius Romam sunt martyres Januarius, Urbanus, Xenon, Quintinus, Agapitus, Felicissimus. — Die Stellen finden sich auch bei de Rossi, R. S., t. I, p. 177 und p. 181 (unter № V).

[6]) De Rossi, R. S., t. I, pag. (146,) 153, 156.

übereinstimmte, deren Epitome in der Schrift „De locis sanctis martyrum“ noch heute vorliegt.[1])

Sowohl in dem einen, als in dem anderen Falle hatte der Verfasser des Schriftstückes hinlängliche Freiheit der Bewegung, um allenfalls auch selbst den Angaben seiner Vorlage Zusatzbestimmungen von der Art beizufügen, wie wir sie bei Nennung der Heiligen des 10. Juli an zwei Stellen finden.

Sollte indes das Werk, aus welchem Wilhelm von Malmesbury schöpfte, mit dem Sammelwerke, dessen Entstehung von de Rossi in die Zeit des Honorius gesetzt wird, nicht bloss die äussere Anlage gemein gehabt haben, sondern auch im übrigen in einem näheren verwandtschaftlichen Verhältnisse zu demselben gestanden sein,[2]) so könnten jene Bemerkungen[3]) über die Abstammung der Heiligen Silanus, Alexander, Martialis und Vitalis, die bei dem britischen Autor sich finden, mit ziemlicher Sicherheit in's siebente Jahrhundert zurückgeführt werden, verlören aber damit zugleich die Geltung eines selbständigen Beleges für die Identifizierung der Heiligen des 10. Juli und der Sprösslinge der heiligen Felicitas.

Den beiden Dokumenten aus dem siebenten Jahrhundert, bei welchen nur ein mehr oder minder hoher Grad von Wahrscheinlichkeit dafür spricht, dass sie bereits die durch die Passio Felicitatis in Umlauf gebrachte Verschmelzung von zwei ursprünglich verschiedenen Traditionen adoptierten, steht nun unter den weiterhin in Betracht kommenden Schriftstücken zeitlich jenes Martyrologium am nächsten, welches Beda's Namen trägt,[4]) wenn anders die einschlägigen Notizen des-

[1]) Vgl. oben Seite 104/105.

[2]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 153: Della notizia inserita nelle sue storie dal Malmesburiense volentieri congetturerei essere essa pure una seconda epitome del medesimo libro, la cui esistenza ho quasi divinato. — Doch folgt kurz darauf: . . . la scelta e la qualità delle notizie e delle indicazioni raccolte in cotesta topografia mi sembrano tanto diverse da quelle dell' epitome che non saprei come ridurre ambedue gli opuscoli ad una sola e medesima fonte.

[3]) Vgl. Anmerkung 5 auf der vorhergehenden Seite.

[4]) Vgl. AA. SS. Martii, t. II (1668), p. VIII sqq.: Martyrologium Bedae presbyteri cum auctuario Flori.

Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 125 und t. II, p. XXXI u. p. XXXII; Ebert, Allg. Gesch. der Lit. des Mittelalters im Abendlande, 1. Bd. (1874), S. 607; Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, 1. Bd., 5. Aufl. (1885), S. 58 f.

Abgefasst ist das Martyrologium Bedas nach de Rossi am Ende des siebenten oder am Anfange des achten Jahrhunderts.

selben,[1]) deren Abhängigkeit von unserem Passionsberichte ausser Zweifel steht, dem berühmten Angelsachsen selbst ihre Entstehung verdanken, der mit Vorliebe aus den Acta Martyrum schöpfte, und nicht etwa erst Florus, dem Diakon von Lyon, der Bedas Werk in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts mit nicht unwesentlichen Erweiterungen bereicherte.[2])

Nun regte aber das genannte Martyrologium nicht bloss Wandalbert, einen Mönch zu Prüm, zu einer im Jahre 848 vollendeten metrischen Bearbeitung eines Teils des dort gebotenen Stoffes an,[3]) bei welcher[4]) auch unsere Heiligen[5]) Berücksichtigung fanden: es bildete vielmehr — und zwar nach de Rossi[6]) in seiner ursprünglichen Gestalt, nach Ebert[7]) in der Recension des Florus — auch die Grundlage für die um das Jahr 845 entstandene[8]) hagiologische Kompilation des Hrabanus Maurus,[9]) die unter dem 10. Juli und dem 23. November den Text ihrer Vorlage fast Silbe für Silbe getreulich wiedergibt.[10])

---

[1]) Martyrol. Bedae, l. l., p. XXV: (Julius:) VI. Idus. Romae septem fratrum, filiorum S. Felicitatis, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Martialis, Alexandri, Silani et Januarii sub Praefecto Urbis Publio, tempore Antonini Principis. E quibus Januarius post verbera virgarum et carcerem ac (l. ad!) plumbatas occisus est. Felix et Philippus fustibus mactati; Silanus praecipitio interemptus est. Alexander Vitalis et Martialis capitali sententia puniti.

Martyrol. Bedae, l. l., p. XXXIX: (November:) IX. Kal. Romae natale S. Clementis Episcopi . . . Eodem die S. Felicitatis, matris septem filiorum Martyrum, quae iubente Antonino decollata est pro Christo.

[2]) Vgl. de Rossi, R. S., t. II, pag. XXXI u. p. XXXII; Ebert, Allg. Gesch. der Lit. des Mittelalters im Abendlande, 2. Bd. (1880), S. 268; Wattenbach, a. a. O., S. 58 f.

[3]) Vgl. Ebert, a. a. O., S. 185; Wattenbach, a. a. O., S. 59.

[4]) Vgl. Dümmler, Poetae Latini aevi Carolini, (Mon. Germ. hist., Poet. Lat. medii aevi) t. II (1884), p. 578 sqq.: Wandalberti Prumiensis Martyrologium.

[5]) Vgl. Wandalb. Martyrol., (Julius,) l. l., p. 589, v. 398—400:

Sexto germana Christo pro sorte coronam
Progenie septena dicat Felicitas alma
Quam genuit gratamque Deo praemisit ad aram.

Vgl. Wandalb. Martyrol., (November,) l. l., p. 599, v. 768—772:

Nonam papa tenet Clemens certamine et altis
Virtutum titulis, mortem qui passus in undis
Repperit exstinctum divino munere templum.
Tum quoque septena genitrix cum prole beato
Praecellens radiat Felicitas alma triumpho.

[6]) Vgl. de Rossi, R. S., t. II, p. XXXII.

[7]) Ebert, a. a. O., S. 128.

[8]) Vgl. Wattenbach, a. a. O., S. 59.

[9]) Hrabani Mauri opera, Ausg. von Köln, t. VI (1626), p. 179 bis 201: Martyrologium.

[10]) Martyrologium Hrabani Mauri, l. l., p. 190 col. b und p. 199 col. b.

Nicht gar lange aber, nachdem der nachmalige Erzbischof von Mainz seine Komposition vollendet hatte, und ohne Kenntnis von deren Existenz wurde durch Ado,[1]) welcher später (860—874) die Würde eines Erzbischofes von Vienne bekleidete, ein neues, noch weit umfangreicheres Martyrologium verfasst.

Er, der durchgängig von dem Bestreben geleitet war, nicht nur die Tage auszufüllen, die auch in der durch Florus erfolgten Bearbeitung des Beda'schen Sammelwerkes noch frei geblieben waren, sondern auch von den verschiedenen hervorragenden Blutzeugen genauere Nachricht zu geben, wollte sich keineswegs wie Hrabanus Maurus mit der einfachen Wiedergabe von Bedas oder Florus' verhältnismässig kurzen Bemerkungen über unsere Heiligen begnügen; ihm schien die Passio Felicitatis selbst wertvoll genug zu sein, um in ihren wesentlichsten Teilen seinem Werke einverleibt zu werden.[2])

Ados Werk wurde nun aber selbst wieder eine Hauptquelle für ein paar weitere litterarische Produkte ähnlichen Charakters: es schöpfte aus demselben ausser Notker,[3]) dem Stammler, einem Mönche von St. Gallen, der am Ende des neunten Jahrhunderts lebte,[4]) auch noch Husward (Usuardus),[5]) ein Angehöriger des Klosters St. Germain, welcher seine auf Befehl Karls des Kahlen unternommene Arbeit im Jahre 875 zum Abschluss brachte.[6])

Dieser beschränkte sich im Gegensatz zum ersteren, welcher den Text seiner Vorlage wohl an den beiden einschlägigen Stellen[7]) nahezu unverändert beibehielt,[8]) in den

[1]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 125 und t. II, p. XXXI u. XXXII; Ebert, a. a. O., S. 384 f.; Wattenbach, a. a. O., S. 59.

[2]) Vgl. die Notizen, welche das Martyrologium Adonis unter dem 23. November und unter dem 10. Juli darbietet. (Ausg. von Giorgi (1745), pag. 590 sq. und pag. 326.)

[3]) Vgl. Basnage, Thesaurus monumentorum eccles. et hist., t. II (1725), pars III, p. 89 sqq.: Martyrologium Notkeri, cognomento Balbuli.

[4]) Vgl. de Rossi, R. S., t. II, pag. XXXI u. p. XXXII; Wattenbach, a. a. O., S. 59; Ebert, Allg. Gesch. der Lit. des Mittelalters im Abendl., 3. Bd. (1887), S. 149 f.

[5]) Vgl. AA. SS. Junii. t. VI (1715), p. 1 sqq.: Martyrologium Usuardi monachi; AA. SS. Junii, t. VII (1717), p. 373 sqq.: Martyrologii Usuardini pars II.

[6]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 125 und t. II, p. XXXI u. XXXII; Ebert, Allg. Gesch. der Lit. des Mittelalters im Abendlande, 2. Bd., S. 386; Wattenbach, a. a. O., S. 59.

[7]) Das Martyrologium Notkers ist uns nicht vollständig erhalten; es bricht mit einer Bemerkung zum 26. Oktober ab. Demgemäss fehlt in demselben jede Notiz über Felicitas, die Glaubensheldin des 23. November.

[8]) Vgl. die Bemerkung zum 10. Juli im Martyrologium Notkeri, l. l., p. 151.

Notizen zum 10. Juli und 23. November wie durchgängig in seinem Werke auf kurze Auszüge aus Ado's breit angelegter Darstellung,[1]) trug aber trotzdem unendlich viel zu der Befestigung der Anschauung bei, welche die Martyrer Januarius, Felix, Philipp u. s. w. als Söhne der hl. Felicitas betrachtete.

Denn sein Martyrologium fand allmählich in den Kirchen des ganzen Abendlandes Eingang, da es von Rom selbst adoptiert und so von massgebendster Stelle aus zum Grundbuch für alle Zukunft gestempelt wurde.[2])

Mit der Reihe der bisher erwähnten hagiologischen Sammelwerke, bei welchen eine mittelbare oder unmittelbare Einwirkung der Passio Felicitatis sich mit vollster Sicherheit ergeben hat, ist nun allerdings die Zahl der Dokumente, in welchen die Heiligen des 10. Juli insgesamt oder teilweise als Söhne der hl. Felicitas erscheinen, noch nicht vollständig erschöpft.

Es haben nämlich auch in mehreren Exemplaren jener Kategorie von Martyrologien, welche auf den nach Hieronymus benannten Cento zurückgeführt werden muss, Bemerkungen, die auf eine Zusammengehörigkeit der Glaubensheldin des 23. November und der Martyrer Januarius, Felix, Philipp u. s. w. hindeuten, Aufnahme gefunden, wiewohl die Urschrift jenes Werkes, wie die Beschaffenheit der einschlägigen Notizen in dessen wertvollsten Recensionen hinlänglich erweist, keinerlei Andeutung eines engeren Zusammenhangs zwischen Felicitas und den Heiligen des 10. Juli enthalten hat.[3])

---

[1]) Martyrologium Usuardi, AA. SS. Junii, t. VII, p. 393 sq.: (Mensis Julius) VI. Idus. Romae septem fratrum filiorum sanctae Felicitatis, id est Januarii, Felicis, Philippi, Silvani, Alexandri, Vitalis, Martialis. E quibus Januarius tempore Antonini post verbera virgarum et carcerem ad plumbatas occisus est. Felix et Philippus fustibus mactati. Silvanus praecipitio interemptus. Alexander, Vitalis et Martialis capitali sententia puniti.

Martyrol. Usuardi, l. l., pag. 694: (Mensis November) IX. Kal. Natalis sancti Clementis episcopi . . . Eodem die sanctae Felicitatis, matris septem filiorum martyrum quae iubente Antonino decollata est pro Christo.

[2]) Vgl. Ebert, Allgem. Gesch. der Lit. des Mittelalters im Abendlande, 2. Bd., S. 386 und Laemmer, De Martyrologio Romano (1878), p. 19 sq.

[3]) Eine rein äusserliche Zusammenstellung der hl. Felicitas und der Heiligen Martialis, Vitalis, Alexander u. s. w. hat nach dem Befunde der Notizen, welche eine Reihe von Handschriften unter dem 9. Juli darbieten, vielleicht schon in dem Codex von Auxerre Eingang gefunden, der um die Wende des 6. und 7. Jahrhunderts entstanden ist, am Anfang des 8. Jahrhunderts aber seine letzten Zusätze erhalten hat.

Minder wahrscheinlich hingegen ist es, dass in dem genannten Archetypus, auf den alle Exemplare des pseudohieronymianischen Martyrologiums in letzter Linie zurückgehen, auch schon ein direkter Hinweis auf die

Andererseits ist aber auch noch in einem merkwürdigen Translationsbericht,[1]) in dessen Abfassung zwei berühmte Mönche von Fulda, Rudolf († 865) und dessen Schüler Meginhart, sich teilen, Felicitas ausdrücklich als Mutter des hl. Alexander bezeichnet,[2]) dessen Gebeine Comes Waltbraht, der Enkel des heldenmütigen Witukind, im Jahre 851 von Rom nach Wildeshausen im Holstein'schen überführte,[3]) nachdem er sie auf Grund eindringlicher Empfehlung von Seite des Königs Lothar von Papst Leo IV. unter besonderem Festgepränge ausgehändigt erhalten.

Mag nun aber die bei den zuletzt genannten Schriftstücken wahrnehmbare Einführung von Zusatzbestimmungen, welche den Glauben an eine Zusammengehörigkeit der Blutzeugen des 10. Juli und der Martyrin des 23. November bekunden, dem Einflusse einer raschen Vervielfältigung der hagiolo-

---

vermeintliche Blutsverwandtschaft der septem fratres und der Glaubensheldin des 23. November in Form einer Randglosse zu der unter dem 10. Juli gegebenen Notiz aufgenommen wurde.

Dagegen spricht wenigstens die Verschiedenheit der einschlägigen Zusatzbestimmungen, die für jene Handschriften nachzuweisen sind, auf welche einerseits der Codex Blumanus und die Manuskripte von Lucca, Epternach und Bern, andererseits das Martyrologium Trevirense und ein paar weitere Codices aus der Klasse der Martyrologia Hieronymiana contracta zurückzuführen sind.

Immerhin aber entstammen auch diese Zusatzbestimmungen, die ursprünglich jedenfalls nur Rand- oder Interlinearbemerkungen waren, sicher nicht einer späteren Zeit als dem achten Säculum.

Vgl. die näheren Ausführungen und Nachweise zu diesen Darlegungen im Exkurs III am Ende der Abhandlung.

[1]) Mon. Germ. hist., Script. t. II (1829), pag. 674—681: De Miraculis S. Alexandri, S. Felicitatis filii.

Vgl. Ebert, Allg. Gesch. der Lit. des Mittelalters im Abendlande, 2. Bd., S. 335 f.; Wattenbach, a. a. O., S. 224 f.

[2]) Vgl. abgesehen von dem Originaltitel (l. l., p. 674) insbesondere pag. 678: . . . sanctae Dei genetricis reliquias et aliorum sanctorum quam plurium nec non etiam sancti Alexandri martyris beatae Felicitatis filii corpus integrum praesente omni populo condonavit mandans regi, videlicet Hludhario missoque praesenti praecipiens ut illas ita honorifice in missarum celebrationibus et canonicarum horarum solemniis candelarum quoque et lucernarum luminibus omnibusque divinis obsequiis procurarent sicuti in die iudicii securi esse voluissent.

[3]) Vgl. die Bemerkung der Annales Xantenses zum Jahre 851 (Mon. Germ. hist., Script. t. II, p. 229): De Roma venerunt corpora Sanctorum in Saxoniam, Alexandri unius de septem fratribus, Romani atque Emerentianae.

Vgl. AA. SS. Julii, t. III, p. 8 und Schroedl's Artikel „Felicitas", a. a. O., col. 1305 sq.

gischen Werke des Beda[1]) und seiner unmittelbaren Nachfolger oder der Wirkung einer wachsenden Verbreitung des Passionsberichtes[2]) selbst zu verdanken sein, — so geben die erwähnten Zeugnisse doch auf jeden Fall eine willkommene Vervollständigung des Bildes, dessen Umrisse schon die Würdigung der Hauptmasse der hieher gehörigen Dokumente an den Tag treten liess:

Es hat die in unserer Passionserzählung vertretene Anschauung von der Identität der Glaubenshelden des 10. Juli und der Söhne der heiligen Felicitas, die bis zum Ende des siebenten Jahrhunderts höchstens in ein paar Werken Eingang gefunden hatte,[3]) zwar schon in dem darauffolgenden Säculum weiterer Kreise sich zu bemächtigen begonnen,[4]) ist aber doch erst im Laufe des neunten Jahrhunderts — und zwar vorzugsweise infolge der Adoptierung durch die Autoren der verschiedensten hagiographischen Kompilationen[5]) — zu wirklich intensiver Verbreitung gelangt, die zur Folge hatte, dass der Entwicklungsprozess, durch welchen die beiden ursprünglichen Traditionen mehr und mehr zurückgedrängt wurden, nunmehr zum äusseren Abschluss kam und fürderhin nur noch in Abschriften älterer Codices vereinzelte Spuren der früheren Ueberlieferung sich erhalten konnten.

So sind wir denn auch noch am Schlusse der Würdigung jener litterarischen Produkte, welche de Rossi und seine Anhänger zu Gunsten der Passio Felicitatis verwerten zu können glaubten, zu einem Resultate gelangt, welches schon für sich allein geeignet wäre, die auf konservativer Seite noch heute festgehaltene Ansicht von der unbedingten historischen Treue dieser Leidensgeschichte auf das tiefste zu erschüttern, im Zusammenhang mit den Ergebnissen unserer früheren Ausführungen aber die völlige Haltlosigkeit jener Anschauung völlig ausser Zweifel stellt.

---

[1]) Dass Bedas Martyrologium sehr grosse Verbreitung fand, wird von Wattenbach (a. a. O., S. 58) ausdrücklich hervorgehoben.

[2]) Ein Schluss auf die oftmalige Vervielfältigung der Passio Felicitatis lässt sich aus der Thatsache ziehen, dass die Nationalbibliothek zu Paris allein 32 Handschriften aufzuweisen hat, welche jene Leidensgeschichte enthalten; allerdings geht keines dieser Manuskripte über das neunte Jahrhundert zurück. Vgl. Doulcet, a. a. O., p. 190.

[3]) Vgl. oben S. 104 f. und S. 105 ff. (Vgl. auch Anm. 3. auf S. 110.)

[4]) Vgl. oben S. 107 ff. und Anmerkung 3 auf Seite 110/111.

[5]) Vgl. oben S. 108—110, sowie Exkurs III am Ende der Abhandlung. (Vgl. auch S. 111.)

# XI.

Um der Vollständigkeit der Beweisführung willen sind wir verpflichtet, unsere bisherigen Darlegungen noch durch den Nachweis zu ergänzen, dass auch die archäologischen Funde, in welchen man eine willkommene Beglaubigung der vermeintlichen Echtheit und Zuverlässigkeit unseres Passionsberichtes erblickte, in Wahrheit nichts von dem erhärten, was sie erhärten sollten.

Dieser Nachweis wird uns dadurch wesentlich erleichtert, dass die ursprünglich überaus beschränkte Zahl bedeutsamer monumentaler Denkmäler, auf die man bei Besprechung der Felicitasfrage Bezug nehmen konnte, durch die Ausgrabungen der letzten Jahre eine nicht unbeträchtliche Bereicherung erfahren hat.

Denn die Vergleichung der verschiedenen Objekte, die hier in Betracht kommen, bringt uns geradezu eine Bestätigung eben jener Folgerungen, welche uns durch die Prüfung der einschlägigen litterarischen Dokumente aufgezwungen wurden.

Die wichtigste Stelle unter den archäologischen Funden, welche wir ins Auge zu fassen haben, nimmt nun nächst jenem hochberühmten Cubiculum des hl. Januarius, welches de Rossi vor siebenundzwanzig Jahren im Coemeterium Praetextati entdeckte,[1]) die erst gegen Ende November des Jahres 1885 im Coemeterium Maximi wieder ausgegrabene Krypta ein,[2]) welche die irdischen Ueberreste der heiligen Felicitas umschloss, ehe diese in der von Papst Bonifatius erbauten Kirche über der Erde beigesetzt wurde.

---

[1]) Vgl. oben Seite 1*ff. nebst den dazu gehörigen Anmerkungen.

[2]) Vgl. Lettre de M. Edmond Le Blant sur la découverte du tombeau de s. Félicité, a. a. O., pag. 367 sq. Vgl. ferner Marucchi, Un' Eroina cristiana . . . e la scoperta del suo sepolcro, a. a. O., pag. (409) 418 sqq., insbesondere aber de Rossi, Scoperta d'una cripta storica nel cimitero di Massimo. (Bull. 1884/85, erschienen 1886, pag. 149–184). — Vgl. auch Marucchi, Conferenze di Archeologia cristiana, anno XI (17 decembre 1885, 3 gennaio 1886, 7 febbrajo 1886, 7 marzo 1886), Bull. di Arch. crist. 1886, pag. 5 sqq.

Stellt man sich nun auf den Standpunkt, welchen der Altmeister der christlichen Altertumsforschung in der Felicitasfrage noch heute einnimmt, so kann man mit Rücksicht darauf, dass man in diesem Falle die Martyrin des 23. November als die Mutter des hl. Januarius und der übrigen Blutzeugen des 10. Juli zu betrachten hat, a priori gewiss nichts anderes erwarten, als dass sich bei der Krypta der hl. Felicitas dieselben Vorzüge wieder finden müssen, welche das Grabgemach des hl. Januarius aufzuweisen hat.[1])

In Wahrheit aber bestehen zwischen diesen beiden unterirdischen Räumen die augenfälligsten Unterschiede.

Denn vergebens würde man in der Grotte der hl. Felicitas irgend welche Spuren einer so reichen architektonischen Verzierung suchen,[2]) wie sie in dem Cubiculum des hl. Januarius sich finden; vergebens würde man auch Anzeichen dafür zu erspähen trachten, dass jemals auch dort die Decke oder die Wände Gemälde von so stilvoller Schönheit schmückten,[3]) wie sie hier sich zeigen.

Ja noch mehr! Es wäre auch verlorene Mühe, selbst nur dafür Anhaltspunkte finden zu wollen, dass die genannten Krypten annähernd der gleichen Zeit entstammten!

Denn schon die Bauart der beiden Grabkammern ist von Anfang an eine gänzlich verschiedene gewesen.

Allerdings sind wir heutzutage nicht mehr in der Lage, die ursprüngliche Gestalt und Eigenart der Grotte der hl. Felicitas mit voller Genauigkeit feststellen zu können.

Denn der jetzige Befund des unterirdischen Raumes erweist eine Erweiterung des früheren Cubiculums zu einer Basilicula,[4]) welche mit Säulen geschmückt war und durch eine breite Treppe mit dem ziemlich engen Hauptzugang des Coemeteriums in Verbindung stand.

Aber diese nachträgliche Umgestaltung des ursprünglichen Grabgemaches, die jedenfalls nicht vor dem Ende des vierten Jahrhunderts erfolgt ist,[5]) klärt uns zur Genüge darüber

[1]) Vgl. oben S. 1, Text und Anmerkung 2.

[2]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, p. 171 sqq.

[3]) Allerdings entbehrte auch die Krypta der hl. Felicitas nicht gänzlich bildlichen Schmuckes; indes stammt das Freskogemälde, welches sich dort fand, aus sehr später Zeit und kann keinerlei Anspruch auf den Namen eines Kunstwerkes erheben. (Vgl. die näheren Ausführungen hierüber weiter unten auf Seite 121 ff.)

[4]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 171 und pag. 172.

[5]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, p. 179: Costanza aveva forse fatto le spese del sotterraneo edificio, la cui prima opera muraria conviene alla fine del secolo quarto.

auf, dass die Stätte, welche die Reliquien der hl. Felicitas in sich barg, vordem unansehnlich und räumlich beschränkt war und somit schon in Hinsicht auf die äusseren Dimensionen keinerlei Verwandtschaft mit dem mächtigen Gruftbau zeigte, der über des hl. Januarius irdischer Hülle sich wölbte.[1])

Ueberdies stand nun aber die ursprüngliche Felicitasgrotte auch in Hinblick auf die Sorgfalt der Herstellung der Januariuskrypta bedeutend nach, wenn anders die Rückwand des aufgedeckten Sanctuariums, wie man aus ihrer schiefen Stellung zu den Seitenwänden folgern könnte, wirklich noch als ein Ueberbleibsel des alten Cubiculums betrachtet werden darf.[2])

Denn auch sie zeigt keine Spur von ähnlich solidem Mauerwerk bester Konstruktion, wie es die Grabkapelle des hl. Januarius durchgängig aufweist,[3]) sondern besteht dem Anscheine nach gleich den übrigen Teilen des Oratoriums nur aus Tuff und Ziegelsteinen.[4])

Diese auffälligen Unterschiede in Anlage und Ausführung der Grabkammer des hl. Januarius und des ursprünglichen Cubiculums der hl. Felicitas sprechen nun aber doch gewiss nur dafür, dass die Heiligen, die dort ihre letzte Ruhestätte

---

[1]) Vgl. die Bemerkungen über die Crypta quadrata auf Seite 1, sowie die auf Seite 1 und 2 genannten Stellen der einschlägigen Werke.

Vgl. insbesondere de Rossi, Bull. 1863, p. 4 col. b: Questa grande e singolare volta cuopre una stanza quadrata della quale mi basterà il dire che è tra le maggiori et le più riccamente ornate che siano nei cemeteri romani.

[2]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85 p. 172/173: L'altare e la parete di fondo non sono in linea simmetrica rispetto all' aula, ma in linea obliqua. Così la basilica dei ss. Nereo ed Achilleo nel cimitero di Domitilla, quella di s. Alessandro al settimo miglio della via Nomentana, la grande cripta con triplice lucernario nel cimitero di s. Ippolito, furono costruite in seno all' antico cimitero lasciando immoto al posto suo il sepolcro del martire, cadesse questo o no precisamente nel punto centrale dell' abside in esatta simmetria coll' aula. Niun dubbio adunque, che eziandio nella cripta novellamente scoperta il sepolcro di qualche martire insigne ed il concorso dei devoti . . . sieno stati il motivo di costruire l'ampia scala e di trasformare in siffata guisa un cubicolo in vera chiesa e basilichetta sotterranea.

Vgl. aber auch die in Anmerkung 5 auf Seite 114 angeführte Stelle.

[3]) Vgl. oben Seite 1, Anmerkung 2 nebst den dort angeführten Belegstellen.

[4]) De Rossi, Bull. 1884/85, p. 171 sq.: (La storica cripta) è costruita di tufi alternati con mattoni al livello del primo piano del cimitero sotterraneo, trasformando una parte di questo in piccola basilica.

Ebendortselbst, pag. 153: Prossima a quell' arco, ma al livello del primo piano, era una parete con loculi in antico costruiti o rafforzati d'opera muraria.

fanden, nicht als Glieder ein- und derselben Familie gelten dürfen.

Denn wäre Januarius einer von den Sprösslingen der hl. Felicitas, die mit ihr den Tod für ihren Glauben starben, so hätte man doch gewiss nicht ihn allein durch die Errichtung eines prächtigen Grabgemaches ausgezeichnet, sondern die gleiche Ehre auch seiner Mutter widerfahren lassen, um so mehr, als ja diese gerade nach der Auffassung der älteren Zeiten alle ihre Söhne an Bedeutung überragte.[1])

Es führt mithin schon der Vergleich der beiden ersten von den monumentalen Denkmälern, mit denen wir uns zu beschäftigen haben, zu derselben Schlussfolgerung, zu welcher wir bei der Würdigung der ältesten litterarischen Dokumente gelangten,[2]) dass nämlich die Martyrer des 10. Juli mit der Glaubensheldin des 23. November ursprünglich in keinerlei engerer Verbindung standen.

Nun ermöglichen uns aber die neuesten Ergebnisse der Katakombenforschung, auch zu jenen Nachweisen ein Korrelat zu bieten, in welchen wir eine Hauptstütze der von uns verfochtenen Annahme einer Verschiedenheit der Heiligen Januarius, Felix, Philipp u. s. w. und der Sprösslinge der hl. Felicitas erblickten.

Zunächst erhalten die bestimmten Angaben jener topographischen Werke, welche zwischen den Begräbnisorten der ersteren und der Ruhestätte der letzteren deutlich unterscheiden,[3]) durch eine in dem unterirdischen Oratorium der hl. Felicitas aufgefundene Inschrift vom Jahre 390 eine willkommene Bestätigung.[4])

Es ist dies ein Epitaphium, welches uns verkündet, dass eine römische Dame, namens Constantia, die auch den Beinamen Bonifatia führte, in jenem Heiligtume selbst zur ewigen Ruhe gebettet wurde.

Die Grabschrift enthält nun unter anderem die Wendung „ad sancto(rum) (lo)cum“, die sich mit Rücksicht auf den

---

[1]) Vgl. oben Seite 70 f. und Seite 95 f.

[2]) Vgl. oben Seite 69 f., Seite 73 ff. und Seite 80 ff. Vgl. auch Seite 83 ff.

[3]) Vgl. oben Seite 86—91.

[4]) De Rossi, Bull. 1884/85, pag. 152 und pag. 178 sqq.

Zusammenhang, in welchem sie sich findet[1]), offenbar nur auf die im gleichen Raume bestatteten Heiligen beziehen kann.

Nun glaubte freilich de Rossi entsprechend seiner sonstigen Auffassung, derzufolge er den hl. Januarius und die übrigen Martyrer des 10. Juli mit den Söhnen der hl. Felicitas identifizierte, in dem Worte sanctorum einen Hinweis auf die Martyrin des 23. November und deren vermeintlichen Sohn Silanus erblicken zu dürfen, den er sich an ihrer Seite selbst begraben dachte.[2])

Diese Erklärung war aber von vorneherein nur dadurch möglich, dass er zu einer recht fragwürdigen Hypothese seine Zuflucht nahm.

Wie wir nämlich schon weiter oben einmal zu bemerken Gelegenheit hatten, haben nach dem Zeugnisse des Chronographen vom Jahre 354, beziehungsweise der Depositio Martyrum, die Novatianer den Leib des hl. Silanus durch Raub an sich gebracht.[3])

Nun wurden denselben die fraglichen Reliquien in späteren Zeiten freilich wieder abgenommen.

Denn eine Notiz des Liber pontificalis, in welcher es von Papst Bonifatius (418—422) heisst: „Hic . . . ornavit sepulchrum . . sancti Silvani“,[4]) hat zur unbedingten Voraussetzung, dass sich in jener Epoche die katholische Kirche wieder im Besitze der hl. Gebeine des genannten Blutzeugen befand.

Aber wenn nicht alle Wahrscheinlichkeit trügt, wurden dieselben eben doch erst kurze Zeit, bevor Bonifatius den päpstlichen Stuhl bestieg, den Novatianern wieder entrissen.

Denn abgesehen davon, dass sich bei einer solchen Sachlage am leichtesten die Ausschmückung erklärt, welche der genannte Kirchenfürst dem Grabe des hl. Silanus zu teil werden liess,

---

[1]) Die Inschrift lautet mit den Ergänzungen von de Rossi also:

CONSTANTIA QVE ET BONIFATia
EIVS QVIA BENE PRO MERITIS VIge
bAT GRATIA FACTI AD SANCTOrum
loCVM IN PACE QVIESCIT QVE vixit
anN· PM· XXXIII D· DIE V NONas
dN VALENTINIANO AVG IIII ET Nestorio
VC CONSS

[2]) De Rossi, Bull. 1884/85, p. 179.

[3]) Vgl. oben (Seite 62/63 und) Seite 96 f.

[4]) Duchesne, L. P., t. I, Text der 2. Ausg., № XLIII, p. 227, l. 16/17.

spricht hiefür auch die gewichtige Thatsache, dass gerade von Innocenz I. (401—417), dessen Pontifikat von dem des Bonifatius nicht einmal durch den Zeitraum von zwei Jahren getrennt war, ausdrücklich berichtet wird,[1]) er habe zuerst die Novatianer in Rom verfolgt und denselben viele Kirchen entzogen.[2])

Wenn also de Rossi, der seiner Zeit selbst mit allem Nachdruck auf das eben angeführte Sachverhältnis hinwies,[3]) nunmehr einzig und allein aus dem Umstande, dass die Inschrift auf Bonifatia, in welcher die Worte „ad sanctorum locum" sich finden, bereits dem Jahre 390 angehört, ohne weiteres die Schlussfolgerung zieht, dass die Restitution der Reliquien des hl. Silanus eben schon damals eine vollendete Thatsache gewesen sein müsse,[4]) wenn sich hiefür auch kein weiterer Anhaltspunkt ergebe, so können wir dies mit Rücksicht auf den von ihm eingenommenen Standpunkt zwar recht wohl begreiflich finden, nie und nimmer aber als etwas anderes denn ein bedenkliches Auskunftsmittel betrachten.

In Wahrheit bedarf es ja keinerlei Interpretationskunst, um zu erklären, wer jene sancti waren, in deren unmittelbarster Nähe Bonifatia auf Grund ihrer Verdienste begraben wurde:

Es waren die Sprösslinge der hl. Felicitas und diese selbst, die damals noch an deren Seite ruhte!

Wir dürfen somit thatsächlich in der Inschrift vom Jahre 390 eine Beglaubigung der in dem Papyrus von Monza,[5]) sowie in dem Salzburger Itinerar[6]) und der Einsiedler Topographie[7]) auf uns gekommenen Notizen sehen,

---

[1]) Sokrates, hist. eccles. l. VII, cap. IX (Migne, Patrol. Graecae t. LXVII, col. 756):

Σιρικίου δὲ δεκαπέντε ἔτη κρατήσαντος Ἀναστάσιος ἐπὶ ἔτη τρία τῆς Ἐκκλησίας ἐκράτησε. Μετὰ δὲ Ἀναστάσιον Ἰνοκέντιος, ὃς πρῶτος τοὺς ἐν Ῥώμῃ Ναυατιανοὺς ἐλαύνειν ἤρξατο πολλάς τε αὐτῶν ἐκκλησίας ἀφείλετο.

[2]) Vgl. Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 536 und Doulcet, a. a. O., pag. 204 sq. Vgl. ferner Duchesne, L. P., t. I, pag. 229 col. b, Anm. 13: Le pape Innocent, peu avant Boniface, avait repris aux Novatiens de Rome beaucoup d'églises et autres lieux de réunion (Socrate, H. E., VII, 9); c'est sans doute alors que les reliques de Silanus revinrent à leur place primitive.

[3]) De Rossi, Bull. 1863, pag. 44 col. a.

[4]) De Rossi, Bull. 1884/85, pag. 179.

[5]) Vgl. oben Seite 86 ff. [6]) Vgl. oben Seite 88 f.

[7]) Vgl. oben Seite 89 f.

welche die Verschiedenheit der Grabstätten der Heiligen des 10. Juli und des Begräbnisortes der Kinder der hl. Felicitas ausser Zweifel stellen.

Durch anderweitige archäologische Funde wird nun aber auch den Ausführungen eine Bestätigung zu teil, mittels deren wir den Beweis für die Thatsache, dass uns in unserer Leidensgeschichte eine Kontamination von zwei von einander unabhängigen Ueberlieferungen vorliegt, zu vervollständigen trachteten.[1])

Fürs erste ergibt sich eine willkommene Ergänzung jener Darlegungen, durch welche wir eine grundsätzliche Verschiedenheit der beiden in unserer Passionserzählung zu einem Ganzen verschmolzenen Traditionen zu erhärten suchten.[2])

Denn wenn wir oben feststellten, dass die Anschauung der älteren Zeiten in den Sprösslingen der hl. Felicitas unmündige Knaben von verhältnismässig untergeordneter Bedeutung, in den Heiligen des 10. Juli aber gereifte Männer von unbedingter Selbständigkeit und Eigenart erblickte, so harmoniert wenigstens mit dem letzteren Ergebnis, um von ein paar fragmentarisch erhaltenen Inschriften ganz abzusehen,[3])

---

[1]) Vgl. oben Seite 95—112. [2]) Vgl. oben Seite 95—102.

[3]) Es käme hier zunächst eine erst im Jahre 1888 aufgefundene Inschrift aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts in Betracht, welche ursprünglich an der Basis einer kleinen Marmorsäule angebracht gewesen zu sein scheint, die das Ciborium eines Altars schmückte. Sie lautete (mit Le Blant's Ergänzung) also:

Sexto Idus IVLIAS MARTYRVM VITAlis
Natale SANCTorum FILICIS FILIPPI MARtialis

Uebrigens waren auf der Rückseite der verstümmelten Säulenbasis wohl noch die Namen ALEXANDRI, SILANI, JANVARII angebracht.

Vgl. Edm. Le Blant, D'un nouveau monument relatif aux fils de sainte Félicité, a. a. O , pag. 292 sqq., insbesondere aber pag. 294 sq. und pl. VII. Vgl. ferner Marucchi, Conferenze di Archeologia cristiana, anno XIII (6 maggio 1888), Bulletino di Archeologia cristiana 1888/89, pag. 81 sq.

Ausserdem liesse sich ein zwischen dem Coemeterium Thrasonis und dem Coemeterium Jordanorum zu Tage gefördertes Inschriftenfragment erwähnen, das von de Rossi in den Anfang des fünften Jahrhunderts, von Doulcet in den Anfang des sechsten Säculums gesetzt wird und möglicher Weise auf den hl. Alexander bezogen werden kann. Erhalten sind auf dem betr. Marmorstücke freilich nur ein paar Wörter, beziehungsweise Buchstaben, so dass sich nicht einmal zwei Verse mit einiger Sicherheit herstellen lassen. Wir begnügen uns daher, die jüngste, von Doulcet versuchte Textesrestituierung mitzuteilen:

Reddit Alexand(R)O SEPTEM DE fratribus uni
Symmachus observ(A)NS HVNC carmine praesul honorem
. . . . . (O? R?)IS IACT . . . . . .

auf das trefflichste das in der Crypta quadrata entdeckte Sgraffito,[1]) welches den hl. Januarius um seine Fürbitte anfleht, gerade dadurch aber, dass es ihn hiebei in Verbindung mit zwei berühmten Martyrern des dritten Jahrhunderts[2]) bringt, auf das klarste dessen selbständige Bedeutung[3]) und bestimmt ausgesprochene Individualität erweist.

Ueber den Mangel an solchen Lapidardokumenten aber, welche bei gleichzeitiger Erwähnung der Glaubensheldin des 23. November und der Söhne derselben die grosse Jugendlichkeit der letzteren und ihre relativ geringe Bedeutung in ähnlicher Weise bezeugten, wie wir es bei mehreren litterarischen Produkten und den Kopien verschollener Marmorinschriften gesehen haben,[4]) vermag uns der Umstand leicht zu trösten, dass jene Auffassung der altchristlichen Epoche immerhin in einem Monumentaldenkmale anderen Charakters in unverkennbarer Weise zum Ausdruck gekommen ist.

Es ist dies ein Freskogemälde aus dem fünften oder dem Anfange des sechsten Jahrhunderts,[5]) das in den Ruinen eines im Jahre 1812 entdeckten Heiligtums an den Thermen des Titus sich erhalten hat.

Auf diesem Bilde nun, welches die Krönung der heiligen Felicitas durch den Erlöser zum Gegenstande hat,[6]) ist die erlauchte Martyrin zwar inmitten ihrer sieben Söhne darge-

---

Vgl. de Rossi, Scoperte nell' arenaria tra i cimiteri di Trasone e dei Giordani, (Bull. 1873,) p. 16 sq.; Epigrafi rinvenute nell' arenaria tra i cimiteri di Trasone e dei Giordani, (Bull. 1873,) pag. 44 sq. und pag. 47 sq. nebst tav. III, № 3. — Vgl. ferner Doulcet, a. a. O., pag. 206 sq.

Endlich wäre noch die in nächster Nähe der Crypta quadrata gefundene Damasusinschrift auf Januarius zu nennen, die nach de Rossi's glücklicher Ergänzung folgenden Wortlaut hatte:

BEATISSIMO MARTYRI IANVARIO DAMASVS EPISCOP. FECIT.

Vgl. oben Seite 3, Text und Anmerkung 1 und 2.

[1]) Vgl. oben Seite 2, Anmerkung 1.

[2]) Vgl. oben Seite 102.

[3]) Vgl. Langen, Geschichte der römischen Kirche, 1. Bd., Seite 144, Anmerkung 5 und Seite 348, Anm. 1.

[4]) Vgl. oben Seite 70 ff. (und Seite 95 f.).

[5]) Vgl. Garrucci, Storia dell' arte cristiana, vol. III (1876), p. 87 sqq.; de Rossi, Un singolare marmo votivo cristiano scritto e figurato, (Bull. 1872,) pag. 38; Doulcet, a. a. O., pag. 209 sqq. (und pag. 216 sq.); de Rossi, Scoperta d'una cripta storica etc., (Bull. 1884/85,) pag. 169; Armellini, Le chiese di Roma (1887), pag. 238 sq.

Vgl. die Abbildungen bei Garrucci, l. l., tav. CLIV, № 3; Doulcet, l. l., pag. 216/217; de Rossi, Bull. 1884/85, tav. XI—XII.

[6]) Vgl. die ausführliche Beschreibung bei Garrucci, a. a. O., pag. 88 sq.; Doulcet, a. a. O., pag. 209; de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 158 sqq. (vgl. p. 166 sq.); Armellini, a. a. O., p. 238 sq.

stellt, vor diesen aber bezeichnender Weise sowohl dadurch ausgezeichnet, dass sie dieselben in ganz gewaltigem Masse überragt, als auch dadurch, dass sie allein den Nimbus trägt.[1])

Somit haben wir es hier thatsächlich mit einem neuen Belege dafür zu thun, dass nach der Anschauung der früheren Zeiten die jugendlichen Sprösslinge der Martyrin des 23. November ihrer heroischen Mutter gegenüber fast gänzlich in den Hintergrund traten.

Zu dem eben besprochenen Gemälde fand sich nun ein merkwürdiges Pendant in der unterirdischen Basilicula der hl. Felicitas, welche de Rossi im Jahre 1885 ausgegraben hat.[2])

Auch auf diesem Freskobilde, welches wahrscheinlich gegen Ende des achten Jahrhunderts entstanden ist,[3]) ist unter der Halbfigur des Heilandes, die in Wolken erscheint, die Martyrin des 23. November umgeben von ihren sieben Söhnen zur Darstellung gebracht; aber die Auffassung von der Bedeutung der heiligen Felicitas und ihrer Sprösslinge ist hier eine ganz

---

[1]) Allerdings glaubt Garrucci (l. l., p. 89 col. a), der Nimbus, welcher das Haupt der Martyrin schmücke, sei nicht ursprünglich; indes vermag er keinerlei Gründe hiefür beizubringen. Wir halten uns demgemäss an de Rossi's Darlegungen, welcher (auf S. 167 des Bull. vom Jahre 1884/85) den Heiligenschein ausdrücklich als integrierenden Bestandteil unseres Freskobildes erwähnt.

[2]) Vgl. Lettre de M. Edmond Le Blant, a. a. O., pag. 367 sq.; Marucchi, Un' Eroina etc., a. a. O., pag. 418 sq.; de Rossi, Bull., 1884/85, pag. 151 sqq. und pag. 166 sqq.; Marucchi, Bull. 1886, pag. 6/7.

Vgl. die Abbildung bei de Rossi, Bull. 1884/85, tav. IX—X.

[3]) Allem Anscheine nach ist das Gemälde gelegentlich einer Renovierung des Coemeterium Maximi entstanden.

Nun weist de Rossi selbst darauf hin (Bull. 1884/85, pag. 170), dass von all' den Restaurationen, von welchen nähere Kunde auf uns gekommen ist, nur jene, die unter Hadrian I. (772—795) erfolgte, hier ernstlich in Frage kommen kann.

Wir dürfen also getrost den Ursprung des Freskobildes gerade in diese Zeiten setzen, und zwar um so mehr, als sich aus dem Liber pontificalis ergibt (vgl. Duchesne, L. P., Text der 2. Ausg., № LXXVIII, pag. 509 und Anm. 108 auf S. 521 col. b), dass damals in dem fraglichen Coemeterium besonders umfassende Arbeiten vorgenommen wurden.

De Rossi freilich möchte trotzdem die Entstehungszeit des Gemäldes um etwa 100 Jahre hinaufrücken (Bull. 1884/85, pag. 170).

Indes steht dem entgegen, dass er hiedurch auf jeden ausser dem Bilde selbst liegenden Anhaltspunkt für chronologische Fixierung desselben zu verzichten gezwungen ist und überdies auch noch den stilistischen Unterschieden zu wenig Rechnung trägt, die das Gemälde gegenüber einem nach seinem eigenen Geständnis erst im 6. oder 7. Jahrhundert entstandenen Fresko im Coemetrium Generosae aufweist.

andere als auf dem Gemälde des Oratoriums an den Thermen des Titus.

Es zeigt sich nämlich bereits der Einfluss der durch die Identifizierung der Heiligen des 10. Juli und der Kinder der Martyrin des 23. November hervorgerufenen Umbildung der Felicitastradition,[1]) durch welche die „insontes pueri" der früheren Ueberlieferung[2]) zu mehr männlichen Gestalten von selbständiger Bedeutung erhoben wurden.

Wiewohl nämlich Felicitas auch hier inmitten ihrer Söhne steht, ist dennoch keineswegs mehr auf sie allein das Interesse des Beschauers konzentriert wie auf dem älteren Bilde.

Denn ihre Sprösslinge, die dort in so kleinem Massstabe dargestellt waren und des Heiligenscheines entbehrten, stehen hier an Grösse kaum um ein Minimum hinter ihrer heroischen Mutter zurück und sind ganz so wie sie auch mit dem Nimbus geschmückt.[3])

Der Gegensatz, in welchen sich hiedurch das neuentdeckte Freskogemälde zu dem zu Anfang dieses Jahrhunderts aufgefundenen Bilde stellt, das im wesentlichen eben doch den gleichen Grundgedanken zum Ausdruck bringt, ist nun aber um so charakteristischer, als beide Gemälde nicht nur in Hinblick auf die allgemeine Konzeption, sondern auch in Hinsicht auf Einzel-

---

[1]) Vgl. oben Seite 103 f.

[2]) Vgl. oben Seite 70 ff. mit Seite 95 f., namentlich aber Anm. 1 auf Seite 96.

[3]) Den genannten Divergenzen könnte noch eine dritte angereiht werden, die sicherlich nicht minder bezeichnend ist als jene.

Auf dem älteren Gemälde war nämlich die Aufmerksamkeit des Besichtigers indirekt auch dadurch mehr auf Felicitas gelenkt, dass gerade über ihr die Halbgestalt des Erlösers erschien, welcher die Krone, das Symbol des ewigen Lebens, in der Rechten hielt, offenbar, um sie der erlauchten Glaubensheldin selbst zu überreichen.

Gegenüber dieser lebhaften Vergegenwärtigung des himmlischen Triumphes der hochberühmten Martyrin fiel es kaum in die Augen, dass ihre Sprösslinge ähnliche Kronen bereits in den Händen trugen.

Ganz anders war es nun auf dem jüngeren Freskobilde.

Allerdings zeigte sich auch hier die Gestalt des Heilandes in dem oberen Teil des Gemäldes; aber sie war in weit grösserem Massstabe gehalten als auf dem älteren Bilde; überdies sah man in der Rechten des Gottessohnes keinerlei Krone; vielmehr war sie nur zum Segen erhoben, der wohl der ganzen Gruppe gelten sollte.

Unmittelbar unter der Halbfigur Jesu Christi stand nun Felicitas, ohne ihre Söhne in irgendwie bemerkenswerter Weise zu überragen und ohne auch nur in derselben Art wie diese selbst äusserlich geehrt zu sein.

Denn während über dem Kopf eines jeden derselben, soweit sich aus den Ueberresten des Gemäldes folgern lässt, eine mächtige Krone angebracht war, fehlte eine solche über dem Haupte der erlauchten Martyrermutter!

heiten der Ausführung eine unleugbare innere Verwandtschaft zeigen, die nur durch die Annahme einer Abhängigkeit des einen Bildes von dem anderen oder von einem gemeinsamen Vorbild sich erklären lässt.[1])

Es tritt uns eben hier eine so augenfällige Nachwirkung der von uns oben[2]) näher gekennzeichneten Tradition über die Heiligen des 10. Juli entgegen, dass wir damit auch für unsere Aufstellungen über die gewaltige Divergenz der beiden Ueberlieferungen,[3]) deren Kontamination in unserem Passionsberichte vorliegt, nochmals eine treffliche indirekte Bestätigung erhalten, — und nicht etwa bloss einen neuen direkten Beweis für die bedeutsamen Unterschiede der ursprünglichen Felicitastradition und ihrer späteren Umgestaltung.[4])

Nun könnte man sich freilich versucht fühlen, Protest dagegen einzulegen, dass man aus dem Gegensatze der beiden Gemälde, die wir soeben behandelt haben, ähnliche Schlussfolgerungen ziehe, wie wir es gethan.

Wir haben eben bisher eines Umstandes gar nicht gedacht, der in der That all' die Differenzen, welche auf beiden Fresken sich finden, als völlig belanglos erscheinen lassen könnte.

Es waren nämlich nicht bloss auf dem jüngern Bilde,[5]) sondern auch auf dem älteren Gemälde,[6]) die Söhne der heiligen Felicitas mit eben jenen Namen bezeichnet, welche sie in unserer Passionserzählung führen.

Diese Thatsache wäre nun freilich von grosser Tragweite, wenn die Namen auf dem älteren Freskobilde aus der gleichen Zeit stammten, wie dieses selbst.

Denn in diesem Falle würde unsere ganze Argumentation über die Bedeutung der beiden besprochenen bildlichen Darstellungen hinfällig sein.

---

[1]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 166.

[2]) Vgl. oben Seite 96—102.

[3]) Vgl. oben Seite 95 f. mit Seite 96—102.

[4]) Vgl. Seite 103 f.

[5]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 168/9 und tav. IX—X. Erhalten haben sich nur die Spuren der Namen *Ja*NVA*rius* und *Silanus*, *Fili*PPVS und MARTIA*lis*.

[6]) Vgl. Garrucci, Storia dell' arte crist., vol. III, pag. 88 col. b, pag. 89 col. a u. col. b u. tav. CLIV, № 3; Doulcet, a. a. O., pag. 209 und die Abbildung dortselbst zwischen pag. 216 und 217; de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 162 und pag. 167/8, sowie tav. XI—XII.

Bei der Entdeckung des Oratoriums im Jahre 1812 fanden sich ausser der vollständigen Namensreihe in schwarzer Schrift (SILIANVS, MARTIALIS, FILIPVS, FELIX, VITALIS, ALEXSADER, ZENVARIVS) noch zwei Namen in roter Schrift (MARTIALIS, ALEXANDER).

Damit aber wäre der Annahme, dass unsere Leidensgeschichte auf einer Verschmelzung von zwei ursprünglich verschiedenen Traditionen beruht, eine der besten Stützen entzogen.

Nun würde freilich trotzdem die Prüfung der sonstigen monumentalen Zeugnisse und der zahlreichen in Frage kommenden Schriftstücke von Belang jene Annahme als unabweisbar erscheinen lassen.

Immerhin aber wären wir gezwungen, die Entstehung der fraglichen Kontamination auf Grund des einen epigraphischen Zeugnisses bis in das fünfte oder wenigstens in den Anfang des sechsten Jahrhunderts hinaufzurücken, wiewohl für eine Einwirkung derselben auf litterarische Dokumente erst vom siebenten Säculum an bestimmte Anzeichen sich vorfinden.[1])

Schon hiedurch allein wird nun aber die Ursprünglichkeit der Namensaufschriften auf dem Fresko des Heiligtums an den Thermen des Titus in hohem Masse in Frage gestellt.

Indes sprechen gegen eine solche auch noch andere Gründe.

Es fand sich auf dem fraglichen Gemälde noch eine Reihe weiterer Inschriften, die gleichfalls ins Auge gefasst werden müssen, wenn es sich darum handelt, festzustellen, ob die Söhne der heiligen Felicitas auf jenem Bilde von Anfang an namentlich bezeichnet waren.

Auf einem Querbande unmittelbar unter der Darstellung des Lammes Gottes auf dem Berge, die nach oben hin den Abschluss der gesamten Komposition bildet, war in weissen Buchstaben auf rotem Grunde[2]) die Weihinschrift eines Mannes gegeben, der sich Victor nannte.[3])

Andere, zum Teil recht schwer verständliche Inschriften waren innerhalb der Darstellung des Triumphes der heiligen Felicitas selber und zwar zu beiden Seiten der in grossem Massstabe gehaltenen Figur dieser Glaubensheldin angebracht.

Dieselben waren ebenso wie die Namen der Spröss-

[1]) Vgl. oben S. 104 f., 105 ff., 107 f. (Vgl. auch Seite 110, Text und Anmerkung 3.)

[2]) Vgl. Garrucci, a. a. O., pag. 88 col. b und Doulcet, a. a. O., pag. 209.

[3]) VICTOR· VOTVM· SVLVIT· ET· PRO· VOTV· SVLVIT.

Vgl. Garrucci, a. a. O., pag. 88 col. b und pag. 89 col. a; Doulcet, a. a. O., p. 209; de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 160 und tav. XI–XII; Armellini, a. a. O., pag. 238.

linge dieser Martyrin teils in roter,[1]) teils in schwarzer[2]) Farbe ausgeführt.

Nun kann es keinem Zweifel unterliegen, dass mindestens die letzteren als Produkte jüngeren Datums zu bezeichnen sind.

Denn fürs erste wurden durch einen Bestandteil einer in schwarzen Buchstaben gegebenen Inschrift Wörter, die in roter Farbe aufgetragen waren, teilweise wieder verdeckt.[3])

Ueberdies lässt auch die gänzlich regellose Verteilung der Worte, die zu beiden Seiten der Gestalt der heiligen Felicitas sich finden, sowie der Wechsel in ihren Massverhältnissen klar genug deren spätere Entstehung erkennen.

Damit ist nun aber mit Rücksicht darauf, dass all' die mit schwarzer Farbe gemalten Wörter[4]) den gleichen Schriftcharakter zeigen, auch für die Mehrzahl der über den Köpfen der sieben Söhne angebrachten Namen festgestellt, dass sie nur als spätere Zuthaten gelten können.[5])

---

[1]) Eine Inschrift in roter Farbe lautete nach de Rossi's Deutung: Sancta martyr, multum praestas ob voti . . . felicitates sperare innocentes, non desperare (reos). Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, p. 161 und tav. XI XII.

Oberhalb dieser Inschrift waren in gleicher Farbe zu beiden Seiten des Hauptes der heiligen Felicitas je zwei Monogramme Christi in der sogenannten zweiten Form — ☧ — angebracht.

Zwei weitere Monogramme der nämlichen Klasse, ebenfalls in roter Farbe aufgetragen mit den Buchstaben A und Ω versehen, standen unterhalb der Inschrift nächst den Händen der Martyrin.

[2]) In schwarzer Farbe fanden sich:

a) zweimal der Name FELICITAS für sich allein in unmittelbarster Nähe der zuerst erwähnten Monogramme, beziehungsweise zwischen denselben; b) zu beiden Seiten des Hauptes der hl. Felicitas eine Inschrift FELICITAS CVLTRIX ROMANARVM, welche nach Garrucci mit den Worten VO(tum) SOLVIT endigte; c) etwas tiefer, aber gleichfalls auf beide Seiten verteilt eine Inschrift, welche de Rossi mit den Worten „conturbat i's ipsa fortuna co(n)stet memoranda" wiedergibt.

Vgl. Garrucci, a. a. O., pag. 89 col. a und col. b; de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 160 sqq. und tav. XI—XII; Armellini, a. a. O., pag. 238 sq.

[3]) Es wurde die zweite Hälfte des Wortes CONTVRBAT(IS (vgl. die vorhergehende Anmerkung) direkt über dem Wörtchen NON und der ersten Silbe des Verbums DESPERARE (vgl. Anmerkung 1) angebracht.

[4]) Eine Ausnahme bildet höchstens der eine der beiden Namen FELICITAS, welcher zur Hälfte links, zur Hälfte rechts vom Haupte der Martyrin sich findet. Doch stammt auch er gewiss nicht aus derselben Periode wie das Gemälde.

[5]) Es darf also auch aus der Reihenfolge, in welcher diese Namen aufgetragen sind, nicht der Schluss gezogen werden, dass der Autor des Gemäldes selbst durch besondere Motive, wie sie de Rossi (Bull. 1884/85, p. 167) voraussetzt, gerade jene Ordnung einzuhalten sich veranlasst gesehen habe. Ist an solche specielle Gründe überhaupt zu denken, so waren sie eben nur

Nun ist es aber auch bezüglich der in roter Farbe aufgetragenen Namen der Heiligen Martialis und Alexander sicher, dass sie nicht aus der Zeit herrühren können, in welcher das Gemälde selbst entstanden ist.

Denn wäre dies der Fall, so müsste man doch unbedingt annehmen, dass auf dem Bilde ursprünglich nicht etwa bloss zwei der Söhne der heiligen Felicitas, sondern sämtliche sieben namentlich bezeichnet waren.

Hieran zu denken erscheint jedoch gänzlich unzulässig, wenn man das Grössenverhältnis der Buchstaben ins Auge fasst, welches bei den Wörtern Martialis und Alexander sich zeigt und demgemäss auch wohl bei den übrigen Namen vorausgesetzt werden müsste.

Thatsächlich erstreckt sich eben schon das eine Wort Alexander über zwei von den Köpfen der sieben Heiligen.[1])

Dazu kommt, dass diese beiden in roter Schrift gegebenen Namen, wie aus dem Charakter der Buchstaben hervorgeht, unleugbar desselben Ursprungs sind, wie jene Worte, welche rechts und links von der Gestalt der heiligen Felicitas in der gleichen Farbe angebracht waren.[2])

Dass aber diese nicht von dem Autor des Freskobildes selbst herrühren können, ist sonnenklar.

Denn nie und nimmer konnte ein Künstler, der seinem Gemälde offenbar durch wohl überlegte Symmetrie der Darstellung malerische Wirkung sichern wollte, sein eigenes Werk dadurch verunstalten, dass er mitten in sein Bild eine Inschrift setzte, deren völlig ungleichmässige Verteilung und unschöne Ausführung den Stümper verrät.

Somit darf unter all' den Inschriften,[3]) welche auf dem Wandgemälde des Oratoriums an den Thermen des Titus angebracht waren, nur die Weihinschrift des Victor, welche in ganz anderer Farbe und in ganz anderem Schriftcharakter ausgeführt ist als die übrigen Inschriften, ernstlichen Anspruch

---

für den massgebend, der das Freskobild in späterer Zeit mit den fraglichen Namensaufschriften in schwarzer Farbe versehen hat.

[1]) Vgl. de Rossi, Bull. 1884/85, tav. XI—XII.

[2]) Vgl. Anmerkung 1 auf Seite 125.

[3]) Dass von den verschiedenen Votivinschriften, welche innerhalb des Bildes sich befanden, nicht eine ursprünglich war, und auch die in schwarzer Schrift gegebenen Namen der Söhne der hl. Felicitas erst später eingetragen wurden, hat schon Garrucci (a. a. O., p. 89 col. a und col. b) ausdrücklich hervorgehoben. Vgl. übrigens auch de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 160 sqq. und insbesondere pag. 169: ... il sapore latino delle epigrafi, che pure sono in molta parte posteriore al dipinto.

auf Gleichzeitigkeit des Ursprungs mit dem Bilde selbst erheben, die übrigen sind einer späteren Zeit zuzuweisen, in welcher nachgewiesener Massen[1]) mehrmals eine Restauration des ganzen Gemäldes erfolgte.

Wenn nun aber das genannte Freskobild ursprünglich keinerlei nähere Bezeichnung der Söhne der heiligen Felicitas aufzuweisen hatte, so kann der Umstand, dass in späteren Epochen die Namen der Heiligen des 10. Juli auch hier Aufnahme fanden, nichts an den Resultaten ändern, welche uns die Würdigung dieser im fünften oder zu Anfang des sechsten Jahrhunderts entstandenen Komposition und der Vergleich zwischen ihr und dem aus dem achten Säculum stammenden Wandgemälde der Felicitaskrypta an die Hand gegeben hat.

Es tritt uns vielmehr in dieser nachträglichen Bezeichnung der Söhne der hl. Felicitas mit dem Namen der septem fratres allem Anscheine nach nur ein neuer Beweis für die Richtigkeit jener Darlegungen entgegen, durch welche wir zu erhärten suchten,[2]) dass erst vom siebenten Jahrhundert an ein allmähliches Umsichgreifen der zuerst in unserem Passionsberichte fixierten Umbildung der Felicitaslegende sich konstatieren lässt.

Wir können mithin mit einer gewissen Genugthuung konstatieren, dass eine vorurteilslose Prüfung sämtlicher archäologischen Funde, die in der Felicitasfrage eine Rolle spielen, Schritt für Schritt zu eben denselben Ergebnissen führt, wie eine unbefangene Würdigung der in Betracht kommenden litterarischen Produkte.[3])

Somit vermögen all' die monumentalen Denkmäler, auf welche die Vertreter der konservativen Richtung noch in der allerjüngsten Zeit Bezug nahmen, um den vermeintlich hohen Wert der Passio Felicitatis ins hellste Licht zu setzen, faktisch auch ihrerseits nicht das Geringste an dem durch innere Indizien[4]) gebotenen Urteil über dieses Schriftstück[5]) zu ändern, sondern bekräftigen nur aufs neue die Thatsache, dass unsere Leidensgeschichte schon durch die Grundanschauung, von der sie ausgeht, sich in

---

[1]) Vgl. Garrucci, a. a. O., pag. 89 col. a.
[2]) Vgl. oben Seite 104—112. [3]) Vgl. oben Seite 55—112.
[4]) Vgl. oben die näheren Ausführungen über die Einleitung S. 30—34, den Schlussabschnitt S. 34—42 und die Mittelpartie der Passio Felicitatis S. 42—53.
[5]) Vgl. oben Seite 53—54.

Widerspruch zu der Ueberlieferung der älteren Zeit setzt, welcher der Glaube an eine Identität der Blutzeugen des 10. Juli und der Sprösslinge der heiligen Felicitas noch gänzlich ferne stand.[1])

[1]) Vgl. die näheren Ausführungen oben S. 55–112, insbes. S. 81–102.

---

# XII.

Es ist uns nunmehr möglich, verhältnismässig rasch dem Schlusse zuzueilen.

Es erübrigt uns ja nur noch, die Umstände zu erörtern, welche die unserem Passionsberichte zu grunde liegende Traditionsverschmelzung begünstigen mochten, sowie die Gründe darzulegen, welche zu der Abfassung dieses Schriftstückes geführt haben mögen, und endlich wenigstens annäherungsweise die Zeit zu bestimmen, in welcher dasselbe entstanden ist.

Was nun den ersten Teil der uns noch obliegenden Aufgabe anbelangt, so ist die Lösung desselben mit nicht unbeträchtlichen Schwierigkeiten verknüpft.

Es handelt sich eben um einen Gang ins weite Feld der Hypothese, auf dem es nur allzu leicht ist, irrzugehen.

Indes will es uns doch bedünken, als ob sich genügende Anhaltspunkte dafür darböten, dass eine in ganz natürlicher Weise erfolgte Veränderung in der Auffassung der hier in Frage kommenden Heiligen im Verein mit einem durch die Lage ihrer Begräbnisstätten gegebenen günstigen Nebenumstand von selbst zu dem anscheinend so befremdlichen Endergebnis einer Kontamination von zwei verschiedenen Ueberlieferungen führen musste.

Auf den Grabschriften der ersten Jahrhunderte der christlichen Kirche gelangte in den meisten Fällen nur der Todes-

tag des Dahingeschiedenen zur Aufzeichnung, während das Jahr des Todes keinerlei Erwähnung fand.[1])

Dasselbe Verfahren, welches in diesen Fällen die einzelne Familie dem Angehörigen gegenüber beobachtete, der ihr durch den Tod entrissen wurde, hielt auch die Kirche gegenüber ihren teuersten Gliedern, den Martyrern, ein, wo es sich um Eintragung der Namen derselben in ihre Diptychen handelte.[2])

So kam es im Laufe der Zeit dahin, dass in den offiziellen Kalendarien der einzelnen Kirchengemeinden an einem und demselben Tage oft mehrere Heilige verzeichnet waren, die wohl das Datum des Todes oder der Beisetzung gemein hatten, im übrigen aber zu ganz verschiedenen Zeiten für ihren Glauben ihr Leben hingegeben hatten.

Ein derartiges Verhältnis hätte nun schon frühzeitig zu manchen Unzukömmlichkeiten führen müssen, wenn man sich nicht häufig in den Besitz von Abschriften der offiziellen Protokolle der gerichtlichen Verhandlungen gegen die einzelnen Glaubenshelden gesetzt oder deren Martyrium auf Grund der Beobachtungen von Augen- und Ohrenzeugen beschrieben gehabt hätte.[3])

Weitaus die meisten dieser Berichte gingen nun aber in den Stürmen der letzten Verfolgung, in welcher man es prinzipiell auch auf die Vernichtung all' der den Christen heiligen Schriften abgesehen hatte, gänzlich zu grunde.[4])

Es musste mithin in der Folgezeit die Erinnerung an die Einzelheiten des Martyriums vieler Heiligen, deren Leidensgeschichte nicht nachträglich wieder aus dem Gedächtnis nieder-

---

[1]) Vgl. de Rossi, I. Chr. U. R., vol. I, p. CVIII—CIX und Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 475.

[2]) Vgl. (Rettberg)-Zoeckler's Artikel „Acta Martyrum" i. d. R.-E. f. prot. Theol. u. Kirche, 2. Aufl., 1. Bd. (1877), S. 121 f. und S. 123; Andreas Schmid's Artikel „Acta Sanctorum" in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Aufl., 1. Bd. (1882), col. 177; Kaltenbrunner's Artikel „Kalender" i. d. R.-E. d. chr. A. v. Kraus, 2. Bd. (1886), S. 86 col. b; Heuser's Artikel „Martyrerfeste", a. gl. O., S. 371 col. a; Krieg's Artikel „Natalis", a. gl. O., S. 483 f., insbes. 484 col. a.

[3]) Vgl. (Rettberg)-Zoeckler's Artikel „Acta Martyrum". a. a. O., S. 121 f.; Andreas Schmid's Artikel „Acta Martyrum" in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon, 2. Aufl., 1. Bd., col. 173 sqq.; Heuser's Artikel „Martyrer" i. d. R.-E. d. chr. A. v. Kraus, 2. Bd., S. 367 col b — S. 368 col. b.

Vgl. auch Le Blant, Les Actes des Martyrs, p. 62 sqq.

[4]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 111. Vgl. auch (Rettberg)-Zoeckler's Artikel „Acta Martyrum", a. a. O., S. 122; Andreas Schmid's Artikel „Acta Martyrum", a. a. O., col. 175; Heuser's Artikel „Martyrer", a. a. O., S. 368 col. b.

geschrieben worden war, mehr und mehr schwinden, je weiter die Epoche zurücklag, in welcher sie den Tod erlitten hatten.

So konnte es nicht ausbleiben, dass man im Laufe der Jahrhunderte manche Martyrer, die ursprünglich nicht das Geringste mit einander zu thun hatten, einzig und allein aus dem Grunde, weil sie an einem und demselben Tage verehrt wurden, auch als Angehörige der nämlichen Zeit betrachtete und zu einander in nähere Beziehung — sei es verwandtschaftlicher Natur, sei es anderen Charakters — brachte.

An diese allbekannte Thatsache werden wir unwillkürlich erinnert, wenn wir an die Heiligen des 10. Juli denken.

Auch sie scheinen ursprünglich bloss durch das Band eines gemeinsamen Gedenktages verbunden gewesen zu sein und nur zum Teil sich auch im Leben nahegestanden zu haben.[1])

Dies wird vor allem schon dadurch nahegelegt, dass dieselben in vier verschiedenen Coemeterien[2]) bestattet waren,[3]) während es doch in den ältesten Zeiten auch bei den Christen Roms Sitte war, dass die Angehörigen einer Familie auch in einem und demselben Begräbnisplatze zur ewigen Ruhe gebettet wurden.

Andererseits ist auch die Beschaffenheit der einschlägigen Bemerkungen der ältesten unter jenen Dokumenten, welche uns über den Tag der Gedächtnisfeste der fraglichen Martyrer Aufschluss geben, ganz dazu angethan, uns in der Annahme zu bestärken, dass dieselben ursprünglich mit einander in keinem engeren Zusammenhang standen.

Denn während bei einer wirklichen Blutsverwandtschaft derselben ein Hinweis auf ihre Zusammengehörigkeit kaum zu umgehen gewesen wäre, gedenken die betreffenden Notizen einer solchen auch nicht mit einer Silbe.

---

[1]) Dieser Ansicht ist ausser Langen dem Anscheine nach auch Egli; ebenso hat Aubé ursprünglich wohl der gleichen Anschauung gehuldigt. Vgl. Langen, a. a. O., S. 144, Anm. 5, S. 348, Anm. 1 u. S. 377, Anm. 4; Egli, a. a. O., S. 98; Aubé, Hist. des perséc., p. 345 sq. (Die Stelle des letzteren ist oben in Anmerkung 2 auf Seite 6 mitgeteilt.)

[2]) Vgl. oben Seite 62/63, sowie Seite 65, Anm. 2 u. 4.

[3]) Spricht die Thatsache, dass die Martyrer des 10. Juli an verschiedenen Begräbnisplätzen zur ewigen Ruhe bestattet waren, schon an sich für eine Nichtzusammengehörigkeit derselben, so muss als beweiskräftig nach der gleichen Richtung insbesondere auch der Umstand gelten, dass in der Crypta quadrata von all' den unter dem genannten Julidatum verehrten Heiligen nur der eine Januarius beigesetzt war, während dieses Grabgewölbe eben doch drei zur Aufnahme von Sarkophagen bestimmte Nischen enthielt. (Vgl. oben Seite 1, Anmerkung 2.)

So beginnt der Chronograph vom Jahr 354 den hier in Betracht kommenden Abschnitt der Depositio Martyrum einfach mit den Worten:[1])

Mense Julio.

VI id. Felicis et Philippi in Priscillae; et in Jordanorum Martialis, Vitalis, Alexandri etc.

Nicht viel anders steht es mit der von Le Blant veröffentlichten Inschrift aus der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts[2]), welche dadurch, dass sie an dem Bestandteil eines Altares angebracht war,[3]) einen authentischen Charakter erhält.

Allerdings folgt hier auf das Datum des Todestages nicht sofort einer der Namen der Heiligen des 10. Juli, vielmehr ist eine kurze zusammenfassende Bemerkung dazwischen eingeschoben; um so bezeichnender aber ist es, dass diese einzig und allein aus den Worten sanctorum Martyrum besteht.[4])

Gerade mit diesen Worten werden nun aber die Heiligen Felix, Philipp, Martialis, Vitalis u. s. w. auch noch in jener topographischen Bemerkung des sogenannten Sacramentarium Leonianum eingeführt, welche den unter dem 10. Juli gegebenen liturgischen Gebeten vorausgeschickt ist.[5])

Es ist uns demgemäss gegründeter Anlass zu der Annahme gegeben, dass auch das offizielle Calendarium der römischen Kirche bis zum sechsten Säculum keinerlei Hindeutung auf eine gemeinsame Abstammung jener Blutzeugen enthalten hat.[6])

---

[1]) Vgl. oben Seite 62/63.

[2]) Vgl. oben Seite 119, Anmerkung 3.

[3]) Le Blant, D'un nouveau monument relatif aux fils de sainte Félicité, a. a. O., p. 295.

[4]) Die Inschrift lautete ja: (Sexto idus) Julias (natale s)anct(orum) Martyrum Felicis. Filippi, Vita(lis), Mar(tialis) . . .

[5]) Vgl. oben Seite 65, Anmerkung 2.

[6]) Gegen eine derartige Schlussfolgerung könnte man ins Feld führen, dass in der Mehrzahl der zur ausführlicheren Klasse gehörigen Exemplare des pseudohieronymianischen Martyrologiums, dessen Urtext um die Mitte des fünften Jahrhunderts mit Benützung des römischen Calendariums zusammengestellt wurde, eben doch die Bezeichnung „septem germani" sich findet, während in einer Reihe der zur Kategorie der Martyrologia contracta gehörigen Handschriften jenes hagiographischen Centos die Worte „septem fratres" zur Einführung der betreffenden Blutzeugen dienen. (Vgl. die im Exkurs III angeführten Stellen des Codex Blumanus und der Manuskripte von Lucca, Bern, Epternach und Corvey, sowie der Codices von Rheinau und Reichenau und des Martyrologium Augiense, Trevirense, Gellonense, Labbeanum und Augustanum.)

Nun lässt sich aber schon mit Rücksicht darauf, dass in den beiden Hauptklassen der mit dem Namen des hl. Hieronymus bezeichneten Martyrologien zwei verschiedene Ausdrücke zur Zusammenfassung der Heiligen

Haben wir nun aber in den Martyrern des 10. Juli Heilige zu erkennen, welche ursprünglich nichts weiter als den Gedächtnistag gemeinsam hatten, so dürfen wir uns nicht verhehlen, dass die irrtümliche Auffassung, sie seien samt und sonders durch die engsten verwandtschaftlichen Bande mit einander verknüpft gewesen, nicht bloss dadurch, dass ihre Gedenkfeste auf das gleiche Datum fielen, sondern auch noch durch besondere Umstände begünstigt wurde.

Die grosse Zahl der an dem einen Julitage gefeierten Glaubenshelden musste frühzeitig dazu führen, dieselben unter einem Kollektivnamen zusammenzufassen.

Thatsächlich lehrt uns auch eine Grabschrift aus dem Ende des dritten Jahrhunderts, die in einer Katakombe der Via Aurelia zum Vorschein kam, dass man den Festtag derselben einfach als dies martyrum κατ' ἐξοχήν bezeichnete.[1])

Indes war eine derartige Benennung doch nicht signifikant genug, um auf die Dauer genügen zu können.

---

des 10. Juli verwendet werden, von vorneherein nicht bloss darüber streiten, welche von beiden Wendungen für ursprünglich gehalten werden kann, sondern auch die Frage aufwerfen, ob überhaupt eine derselben als Bestandteil des Urtextes des pseudohieronymianischen Sammelwerkes betrachtet werden darf.

Ein Zweifel hieran findet aber auch an der Thatsache eine Stütze, dass im Falle der Ursprünglichkeit des einen oder anderen von jenen beiden Ausdrücken das Martyrologium Hieronymianum in der fraglichen Julinotiz immerhin in einem Punkte einen auffallenden Mangel an Uebereinstimmung mit der Depositio Martyrum und dem Sacramentarium Leonianum zeigen würde, während es doch im übrigen offen genug die Abhängigkeit von derselben Quelle verrät, welche jene Dokumente benützten.

Angenommen jedoch, es sei erwiesen, dass die betreffende Bemerkung des hieronymianischen Centos schon im Urtexte mit einer der beiden oben genannten Wendungen eröffnet wurde, so bestünde damit doch nur die Möglichkeit und keineswegs die Gewissheit, dass jene einleitenden Worte wirklich auch ihrerseits dem offiziellen Calendarium entnommen waren.

Es kann somit aus dem oben dargestellten Befunde der Notizen, die wir in den verschiedenen Recensionen des nach Hieronymus benannten Martyrologiums antreffen, auf keinen Fall irgendwelcher sichere Rückschluss auf die Beschaffenheit der entsprechenden Bemerkung des römischen Calendariums gezogen werden, welcher im stande wäre, die von uns ausgesprochene Vermutung zu entkräften.

[1]) PECORI DVLCIS ANIMA BENIT IN CIMITERO VII IDVS IVL. D. P. POSTERA DIE MARTYRORV (sic!).

Vgl. Doulcet, a. a. O., pag. 196; Allard, a. a. O., p. 357 sq.; Wilpert, a. a. O., S. 15.

Vgl. auch de Rossi, Importanti iscrizioni scoperte nel celebre cimitero degli Aliscamps, (Bull. 1874,) pag. 149: La formola dies sanctorum è analoga a quella del dies martyrorum (martyrum), nota per una lapide cimiteriale romana, e designa la festa di s. Felicita coi sette figliuoli, in Roma solennissima.

So musste man denn zu einer anderen Bezeichnung greifen.

Nichts war nun aber natürlicher, als dass man in der Siebenzahl der Heiligen, die an dem nämlichen Tage verehrt wurden, das passendste Mittel für eine charakteristische Benennung derselben erblickte.

Man hiess sie demgemäss kurz und bündig „die sieben Glaubensbrüder" und dieser Name, welcher im Volksmunde verhältnismässig frühzeitig aufgekommen sein mag, behauptete sich Jahrhunderte hindurch.[1])

---

[1]) Bei Anführung der Belege, die wir für eine Verwendung des Ausdruckes „septem fratres" in Bezug auf die Heiligen des 10. Juli beibringen können, muss naturgemäss eine Scheidung eintreten zwischen denjenigen, bei welchen der genannte Ausdruck offenbar bereits im Sinne eines Hinweises auf eine Blutsverwandtschaft der betreffenden Martyrer gebraucht ist, und jenen, bei welchen auch die von uns vorgeschlagene Deutung der Worte als zulässig erscheint.

Zu der letzteren Klasse von Stellen gehören die schon früher citierten Notizen des Sacramentarium Gregorianum (vgl. oben S. 84, A. 2), der Capitularia evangeliorum (vgl. S. 99 und S. 101, A. 3) und der Annales Xantenses (vgl. oben S. 111, A. 3).

Ebenso können die Bemerkungen einzelner Exemplare der Martyrologia Hieronymiana contracta hieher gezogen werden, die jenen Sammelnamen enthalten, ohne gleichzeitig einen Hinweis auf eine Zusammengehörigkeit der Martyrer des 10. Juli und der hl. Felicitas zu geben. (Vgl. die im Exkurs III angeführten Stellen der Martyrologien von Rheinau und Reichenau und des Martyrologium Augiense.)

Endlich ist es wohl kaum zu gewagt, auch die einschlägigen Notizen solcher Martyrologien noch hier einzureihen, welche zwar unter dem 23. November Felicitas als „mater septem filiorum" bezeichnen, aus der Art und Weise aber, wie sie unter dem 10. Juli der septem fratres gedenken, durchaus nicht entnehmen lassen, dass sie diese mit den Söhnen der Glaubensheldin des 23. November identifizieren.

Es käme dann ausser dem Martyrologium Fuldense, bezüglich dessen auf Exkurs III verwiesen werden muss, insbesondere noch das zu Beginn des 8. Jahrhunderts entstandene Martyrologium Romanum parvum in Betracht, welches Ado aus einem Codex von Aquileja abschrieb und seinem eigenen Martyrologium voranstellte.

(Die betreffenden Stellen dieser unter dem Titel „Vetus Romanum Martyrologium" veröffentlichten hagiologischen Kompilation, über welche de Rossi (R. S., t. I, p. 125 und t. II, p. XXVII sqq.) zu vergleichen ist, lauten nach Giorgi's Ausgabe des Martyrologium Adonis (pag. XXXIII und pag. XXXVII) folgendermassen: VI. Id. [Jul.] Romae, septem fratrum. — IX. Kal. [Dec.] Sancti Clementis Episcopi. Et Felicitatis, matris VII filiorum.)

Was nun aber jene Schriftstücke anbelangt, welche bei der Anwendung der Worte „septem fratres" bereits den Gedanken zum Ausdruck bringen, dass die Martyrer des 10. Juli leibliche Brüder gewesen und als Söhne der hl. Felicitas zu betrachten seien, so können wir einerseits auf die im Exkurs III behandelten Bemerkungen des Martyrologium Trevirense, Gellonense, Labbe-

Allein die Worte septem fratres waren eben doch doppeldeutig.

Die unausbleibliche Folge hievon war, dass man die Martyrer des 10. Juli früher noch, als dies wohl sonst geschehen wäre, als leibliche Brüder betrachtete und demgemäss teilweise auch den Ausdruck septem germani an Stelle des anderen setzte.[1])

Die erste Spur von dieser neuen Auffassung der Dinge findet sich in einem der liturgischen Gebete, welche das sogenannte Sacramentarium Leonianum den Heiligen des 10. Juli widmet.[2])

Die betreffende Oration gehört aber jedenfalls zu den jüngsten Bestandteilen der genannten Sammlung.

Denn jenes Sacramentarium folgt ja, wie wir oben sahen,[3]) in der topographischen Bemerkung, die an der Spitze des einschlägigen Abschnittes steht, noch ganz der älteren Anschauung und deutet auch in keinem der übrigen sechs Gebete, welche unter dem fraglichen Julidatum eingereiht sind, in irgendwelcher Weise eine Zusammengehörigkeit der erwähnten Heiligen an.[4])

Man könnte mithin recht wohl auch daran denken, dass man es bei der zuerst genannten Oration mit einem Einschiebsel zu thun habe, wie deren der erst im siebenten oder achten Jahrhundert geschriebene[5]) Codex Veronensis vielleicht noch mehrere aufzuweisen hat.

Indes mag es immerhin noch wahrscheinlicher erscheinen, dass jenes Gebet zwar dem Ursprunge nach das jüngste unter den sieben sei, die überhaupt in Frage kommen, thatsächlich aber doch noch gleichzeitig mit den übrigen Aufnahme in dem Sacramentarium Leonianum gefunden habe.[6])

---

anum und Augustanum, andererseits auf die oben (Seite 107—110) besprochenen Notizen des Beda, Hrabanus Maurus, Ado, Notker und Usuardus verweisen.

[1]) Vgl. Anm. 6 auf Seite 131/132.

[2]) Vgl. Muratori, L. R. v., t. I, Sacramentarium Leonianum. Mense Julio VI. Iduum Juliarum. (Oratio) III (col. 347—348): . . . Vere dignum. Quia licet in omnibus Sanctorum tuorum tu sis, Domine, provectione mirabilis: in his tamen speciale tuum munus agnoscimus, quos et fratres sorte nascendi et magnifica praestitisti passione germanos.

[3]) Vgl. oben Seite 65, Anmerkung 2.

[4]) Vgl. Muratori, L. R. v., t. I, col. 345—347 u. col. 348—349.

[5]) Vgl. Muratori, L. R. v., t. I, col. 30 und Duchesne, Origines du culte chrétien, pag. 128 sq.

[6]) Vgl. Duchesne, a. a. O., p. 133: C'est une compilation privée, dans laquelle on a entassé, sans beaucoup d'ordre, des pieces très diverses d'âge et de facture.

Wir haben dann etwa von der Mitte des sechsten Jahrhunderts an[1]) ein Sachverhältnis zu konstatieren, durch welches die erste Voraussetzung für eine Identifizierung der Heiligen Januarius, Silanus, Felix, Philipp u. s. w. und der Söhne der hl. Felicitas gegeben war.

Letztere wurde nun aber dadurch erleichtert, dass eben jene, welche in den Blutzeugen des 10. Juli leibliche Brüder sahen, unwillkürlich auch deren hypothetische Mutter ob des seltenen Glückes, dass sie eine so grosse Zahl von Söhnen besass, welche die Krone des Martyriums erlangten, in ähnlicher Weise preisen mussten,[2]) wie man die historische Glaubensheldin Felicitas als Martyrermutter verherrlichte.

Denn war einmal diese Stufe der Entwicklung erreicht, so konnte es recht wohl geschehen, dass jemand jene beiden Frauengestalten mit einander verwechselte und die septem fratres selbst mit den Sprösslingen der Martyrin des 23. November identifizierte, die ja nach der allgemeinen Auffassung auch ihrerseits gerade sieben waren.

Allerdings scheint auch diese Anschauung ebensowenig Anspruch auf Ursprünglichkeit erheben zu können als jene, welche in den Blutzeugen des 10. Juli Glieder ein- und derselben Familie erblickte.[3])

Es weist ja auch die ältere Gestalt der Felicitaslegende, welche sich in den Predigten des Petrus Chrysologus und Gregors des Grossen,[4]) sowie in einigen liturgischen Gebeten des nach Papst Leo benannten Sacramentariums[5]) wiederspiegelt, eine unverkennbare Verwandtschaft mit der alttestamentlichen Geschichte von dem Leiden und Tode der Makkabäer auf, die kaum auf zufälliger Uebereinstimmung wirklich historischer Vorgänge mit den in jenem biblischen Berichte vorgeführten Ereignissen beruhen kann.

---

[1]) Vgl. oben Seite 64, Anmerkung. 2.

[2]) Einen Beleg für die Richtigkeit dieser Anschauung bietet uns das vorher erwähnte Gebet des Sacramentarium Leonianum dar, welches unter den sieben zu Ehren der Heiligen des 10. Juli eingereihten Orationes die dritte Stelle einnimmt.

Vgl. Muratori, L. R. v., t. I, col. 347 sq.: . . . Vere dignum. Quia licet in omnium Sanctorum tuorum tu sis, Domine, provectione mirabilis, in his tamen speciale tuum munus agnoscimus, quos et fratres sorte nascendi, et magnifica praestitisti passione germanos, ut simul esset veneranda et gloria genitricis et florentissima proles Ecclesiae.

[3]) Vgl. oben Seite (128) 130 f.

[4]) Vgl. oben Seite 55 ff., (70 f.,) 84 ff. 95 f.

[5]) Vgl. oben S. 70 f., insbesondere S. 70, Anm. 3. Vgl. ferner S. 95 f.

Auch ist es wohl nicht Zufall zu nennen, dass gerade die beiden ältesten von jenen Schriftstücken, welche sich mit dem Martyrium der heiligen Felicitas beschäftigen, keinerlei Kenntnis von einer Siebenzahl ihrer Kinder verraten.

Vielmehr wird aus dem Umstand, dass sowohl die kleine dreizeilige Dichtung des Papstes Damasus[1]) als auch das etwas längere Poem des Papstes Bonifatius[2]) sich mit einer einfachen Erwähnung der Sprösslinge der Martyrin des 23. November begnügen, ohne irgendwie anzudeuten, dass es deren sieben waren, mit einiger Wahrscheinlichkeit gefolgert werden können, dass man schon in der zweiten Hälfte des vierten und zu Anfang des fünften Jahrhunderts nichts weiter mehr von Felicitas wusste, als dass sie zur Zeit einer Christenverfolgung mit ein paar unmündigen Söhnen für ihren Glauben den Tod erlitt.

Ist dem so, so hat erst der mächtige Aufschwung, welchen der Felicitaskult namentlich unter Bonifatius genommen hat,[3]) Anlass dazu gegeben, dass man dem Bedürfnis, Näheres über

---

[1]) Vgl. oben Anmerkung 4 auf Seite 70/71.

[2]) Vgl. oben Anmerkung 1 auf Seite 71.

[3]) Papst Bonifatius brachte der Martyrin des 23. November aus dem Grunde besondere Verehrung entgegen, weil er in dem nach ihr benannten Coemeterium während der Wirren, die nach seiner Erwählung einrissen, eine sichere Zufluchtsstätte gefunden hatte. (Vgl. de Rossi, Bull. 1863, pag. 43 col. a und Bull. 1884/85, pag. 174, ferner Duchesne, L. P., t. I (Text der 2. Ausg., № XLIII), pag. 227, l. 5—7, pag. 228 col. a u. b, Anmerkung 1 und pag. 229 col. b, Anm. 6.)

Seine Dankbarkeit hiefür bezeigte er nun auf mehrfache Weise:

Er erbaute zu Ehren seiner Schutzpatronin eine Kirche (vgl. oben S. 78, Anm. 3) und verkündigte deren Ruhm durch eine poetische Inschrift, welche er dem Anscheine nach am Eingange der Basilica anbringen liess, vielleicht aber auch, wie de Rossi und Duchesne vermuten, in zwei getrennten Teilen unter Gemälde setzte, die sich auf das Martyrium und den himmlischen Triumph der Heiligen bezogen. (Vgl. oben S. 71, Anm. 1).

Ausserdem sorgte er für eine würdige Ausstattung der Krypta der hl. Felicitas. (Vgl. oben S. 78, Text und Anm. 3 und S. 138, Anm. 5.)

Endlich ist auch aller Wahrscheinlichkeit nach er es gewesen, welcher die festliche Begehung des Gedenktages der Glaubensheldin des 23. November anordnete und so ihrem Namen Eingang in das offizielle Calendarium der römischen Kirche verschaffte, aus welchem späterhin sowohl die Urschrift des pseudohieronymianischen Martyrologiums als auch das Sacramentarium Leonianum ihre auf die hl. Felicitas bezüglichen Notizen schöpften. (Vgl. oben S. 73, S. 79 und S. 80 nebst S. 66, Anm. 1.)

Uebrigens gab sich die ausserordentliche Verehrung, welche er für die genannte Glaubensheldin hegte, auch noch in dem Umstand kund, dass er allein unter allen Päpsten das Coemeterium Felicitatis zu seiner letzten Ruhestätte wählte. (Vgl. Duchesne, L. P., t. I (Text der 2. Ausg., № XLIII), pag. 228, l. 7, sowie pag. 229 col. b, Anm. 14. Vgl. ferner de Rossi, Bull. 1884/85, pag. 173 sqq. und Bull. 1863, pag. 44 col. a.)

die gefeierte Glaubensheldin zu hören, durch die Abfassung einer kleinen Erzählung entgegenkam, bei welcher man gerade infolge des Mangels an wirklich historischer Ueberlieferung zu dem Mittel der Anlehnung an die Geschichte von der makkabäischen Mutter griff und zum Ruhme der christlichen Martyrin, die man doch nicht hinter dem Heldenweibe aus dem jüdischen Volke zurückstehen lassen konnte, auch die Zahl ihrer Kinder auf sieben erhöhte.

Rasch muss die dort niedergelegte Anschauung der Dinge in weiteren Kreisen Wurzel gefasst haben.

Denn es vermochte ihr nicht einmal der Umstand Eintrag zu thun, dass in den letzten Jahren des Pontifikates Sixtus III. (432—440) in Rom der Kult der makkabäischen Brüder selbst eingeführt wurde, deren Gebeine durch Eudoxia, die jugendliche Gemahlin Valentinians III., dorthin gekommen und in der Petruskirche auf dem Esquilin beigesetzt worden waren.[1])

Schon oft genug mochte nun aber die Meinung, dass Felicitas die Mutter von sieben jugendlichen Söhnen war, die durch sie zum Glaubenskampfe angefeuert wurden, den Homileten Stoff zu wirksamen Predigten gegeben haben,[2]) und längst schon mochte auch das Gemälde des Heiligtums an den Thermen des Titus, welches ihren Ruhm verkündete, entstanden sein,[3]) als durch den Umstand, dass man einerseits der Martyrin des 23. November gerade so viele Söhne zuschrieb, als es Heilige des 10. Juli gab, andererseits die letzteren als leibliche Brüder betrachtete und ihre Mutter in ähnlicher Weise glücklich pries wie Felicitas, thatsächlich jemand zu der Annahme verleitet wurde, dass beide Martyrergruppen identisch seien.

Dass nun aber infolge der eben angegebenen Gründe eine derartige irrtümliche Ansicht sich überhaupt zu bilden vermochte, trotzdem in der Auffassung der septem fratres einer-

---

[1]) Vgl. Doulcet, a. a. O., pag. 214 sqq.

[2]) Erhalten ist uns freilich aus dem fünften Jahrhundert einzig und allein die wiederholt erwähnte Homilie des Petrus Chrysologus, und aus dem Ende des sechsten Jahrhunderts die gleichfalls schon oft genannte Predigt Gregors des Grossen.

Indes gestattet die Thatsache, dass eben doch schon um die Mitte des fünften Säculums der Glaubenskampf der hl. Felicitas und ihrer Söhne selbst von dem Erzbischof von Ravenna mit Begeisterung gepriesen wurde, den Rückschluss zu ziehen, dass in Rom selbst die Verherrlichung jenes Martyriums nicht zu den Seltenheiten gehörte.

[3]) Wie wir schon oben bemerkt haben (vgl. S. 120 f.), entstand das fragliche Freskobild im fünften oder zu Anfang des sechsten Jahrhunderts.

seits und der Sprösslinge der heiligen Felicitas andererseits bedeutende Differenzen obwalteten,[1]) dafür ist die einfachste Erklärung durch die Thatsache gegeben, dass einer der Heiligen des 10. Juli seit dem Anfang des fünften Jahrhunderts in eben jener Krypta ruhte, in welcher die Martyrin des 23. November mit ihren Kindern bestattet war.

Man hatte nämlich des hl. Silanus Gebeine, nachdem sie den Novatianern, die sich derselben einstmals bemächtigt hatten,[2]) unter dem Pontifikate Innocenz I. (401—417) wieder entrissen worden waren,[3]) in der kurz vorher[4]) zu einer Basilicula umgestalteten Grabkammer der hl. Felicitas beigesetzt,[5]) da man wohl jenes Cubiculum des Coemeterium Maximi, welches ursprünglich die irdische Hülle des Heiligen umschlossen hatte,[6]) nicht mehr kannte und das neu entstandene unterirdische Oratorium als die Hauptkultstätte des ganzen Coemeteriums für am würdigsten erachtete, die wiedergewonnenen Reliquien in sich aufzunehmen.

Es war somit ausser den durch die natürliche Entwicklung der Dinge gegebenen inneren Gründen faktisch auch noch ein äusserer Anstoss zu einer Verwechslung der in Betracht kommenden Heiligen dargeboten, und es ist demnach nicht zu verwundern, wenn diese Verwechslung auch wirklich einmal eingetreten ist.

War dies aber geschehen, so konnte dem, der die Heiligen Martialis, Vitalis, Alexander u. s. w. für die Söhne der heiligen Felicitas hielt, die damals kursierende Erzählung vom Martyrium dieser Glaubensheldin und ihrer Kinder nur zu leicht in mehrfacher Hinsicht als ungenügend erscheinen.

---

[1]) Vgl. oben Seite 95 f., S. 96—102 und S. 103.

[2]) Vgl. oben Seite (62/63,) 96 f. (u. 117). [3]) Vgl. oben Seite 117 f.

[4]) Vgl. oben Seite 114 (Text u. Anm. 5) mit Seite 116 f.

[5]) Die erste Nachricht darüber, dass das Grabgemach der hl. Glaubensheldin des 23. November auch des hl. Silanus irdische Ueberreste in sich barg, verdanken wir einer Notiz der im Liber pontificalis erhaltenen Lebensbeschreibung Papst Bonifatius' I. (418—422).

Vgl. Duchesne, L. P., t. I (Text der 2. Ausg., № XLIII), pag. 227, l. 16–17 u. pag. 228, l. 1–5: Hic fecit oratorium in cymiterio sanctae Felicitatis iuxta corpus eius, et ornavit sepulchrum sanctae martyris Felicitatis et sancti Silvani, ubi et posuit hoc: patenam argenteam, pens. l. XX; scyphum argenteum, pens. l. X; amam argenteam, pens. l. XIII; calices minores II, pens. sing. l. IIII; coronas argenteas III, pens. sing. l. XV.

[6]) Vgl. die einschlägige Notiz der Depositio Martyrum, welche oben Seite 62/63 angeführt ist.

Bei der hervorragenden Bedeutung, welche den Heiligen des 10. Juli nach der allgemeinen Anschauung zukam,[1]) vermochte ja derjenige, welcher sie mit den Sprösslingen der Martyrin des 23. November identifizierte, in der untergeordneten Rolle, welche diesen in der älteren Leidensgeschichte zuerteilt war,[2]) nur eine ungerechtfertigte Zurücksetzung zu erblicken.

Ebenso musste er mit Rücksicht darauf, dass die septem fratres in nicht weniger als vier verschiedenen Coemeterien begraben waren,[3]) die Angabe, dass sie samt und sonders gemeinsam an einem und demselben Orte den Tod erlitten,[4]) als recht unwahrscheinlich betrachten.

Mochte nun schon hiedurch ein mächtiger Impuls zur Abfassung einer neuen Passionserzählung gegeben sein, in welcher diese vermeintlichen Mängel vermieden werden sollten,[5]) so fehlte es auch nicht an anderen Gründen, welche in gleicher Richtung bestimmend wirken konnten.

Allem Anscheine nach war ja die ältere Passio Felicitatis nur eine kurze erbauliche Erzählung[6]) in referierendem Tone, die wohl keinerlei chronologisch-historische Detailangaben enthielt,[7]) sondern sich mit einer allgemein gehaltenen Darstellung der bewunderungswürdigen Glaubenstreue jenes heroischen Weibes begnügte, das nicht bloss selbst dem Tode mutig ins Auge sah, sondern auch noch die eigenen Söhne zum standhaften Bekenntnis ihrer religiösen Ueberzeugung zu begeistern wusste.

Gerade diese Einfachheit und Schlichtheit der Darstellung war nun aber auch ihrerseits geeignet, zu einer Neubearbeitung des dort gegebenen Stoffes anzuregen, welche einerseits durch bestimmte, wenn auch ungeschichtliche Angaben[8]) über Zeit, Veranlassung und nähere Umstände des Martyriums und über die Persönlichkeit der Verfolger dem natürlichen Verlangen nach möglichst eingehenden Nachrichten über den Glaubenskampf der in Betracht kommenden Heiligen Genüge leisten, andererseits durch dramatischen Aufbau[9]) und rhetori-

[1]) Vgl. oben S. 96—102.
[2]) Vgl. oben Seite 70 ff. und Seite 95 f.
[3]) Vgl. oben Seite 62/63 und Seite 65, Anmerkung 2 u. 4.
[4]) Vgl. oben Seite 58 und Seite 86.
[5]) Vgl. oben Seite 103 f. und Seite 85 f.
[6]) Vgl. oben Seite 136/137. (Vgl. auch S. 142, Text und Anm. 3.)
[7]) Vgl. oben Seite 85 und Seite 60.
[8]) Vgl. oben Seite 30 ff. und Seite 34 ff.
[9]) Vgl. oben Seite 49 und Seite 51.

sche Ausmalung[1]) der auf das Verhör der Martyrer bezüglichen Partie der Leidensgeschichte den moralischen Sieg des Christentums über das Heidentum an einem prägnanten Beispiele in würdiger Weise vergegenwärtigen sollte.

Ueberdies mochte es auch bei der augenfälligen Uebereinstimmung, welche schon zwischen den Grundzügen der damals zirkulierenden Passionserzählung und der Makkabäergeschichte bestand,[2]) einen eigenen Reiz ausüben, ein christliches Pendant zu jenem alttestamentlichen Berichte[3]) zu liefern, welches trotz einer noch weitergehenden Anlehnung an das biblische Vorbild[4]) immerhin noch des Selbständigen und Eigenartigen genug bieten sollte, um nicht sofort seine Abhängigkeit von diesem zu verraten.

Fragen wir nun aber nach der Zeit der Abfassung der Passio Felicitatis, in welcher die Lösung der verschiedenen Probleme versucht wurde, deren wir eben gedachten, so werden wir von selbst darauf hingeführt, unser Augenmerk nochmals auf die Gesamtreihe jener litterarischen Erzeugnisse und archäologischen Funde zu lenken, durch deren Hilfe wir feststellen konnten,[5]) dass die uns heute vorliegende Leidensgeschichte auf der Verschmelzung von zwei verschiedenen Traditionen beruht.

Da nun die in unserer Leidensgeschichte vertretene Auffassung der Dinge, nach welcher Felicitas als Mutter der septem fratres zu betrachten wäre, erst im neunten Jahrhundert das Uebergewicht über die ältere Anschauung zu gewinnen vermochte,[6]) welche nichts von einem derartigen Zusammenhang der genannten Heiligen wusste, so werden wir von vorneherein nicht geneigt sein, den Zeitpunkt der Entstehung unseres Passionsberichtes weit über jene Epoche hinaufzurücken, in der die ersten Spuren einer Einwirkung desselben auf andere Schriftstücke, beziehungsweise auf monumentale Denkmäler sich zeigen.

Nun sind wir freilich, was die letzteren anbetrifft, nicht in der Lage, auch nur das Jahrhundert mit Sicherheit zu be-

---

[1]) Vgl. oben (S. 49, S. 51 und S. 52, Anm. 1, insbesondere aber) Seite 53, Text und Anm. 1.

[2]) Vgl. oben Seite 56 f., 70 f., 85.

[3]) Vgl. oben Seite 46/47 nebst Anm. 2 auf S. 46/47 und Anmerkung 1 auf Seite 47.

[4]) Vgl. die Nachweise hierüber oben S. 48 ff.

[5]) Vgl. oben Seite (55 ff.,) 69 ff. und 113 ff.

[6]) Vgl. oben Seite 112.

stimmen, in welchem die hier allein in Frage kommenden Namensaufschriften auf dem Freskobild des Oratoriums an den Thermen des Titus[1]) enstanden sind.

Indes lehrt uns doch ein Blick auf die Gesamtzahl der einschlägigen Lapidardokumente, sowie auf die in Betracht kommenden Bauwerke und Gemälde,[2]) dass mindestens bis zum Anfang des sechsten Jahrhunderts einzig und allein für die ursprüngliche Tradition über die Martyrer des 10. Juli einerseits und die heilige Felicitas mit ihren Söhnen andererseits monumentale Zeugnisse sich finden.

Wir dürfen somit auch aus diesem Grunde an der durch anderweitige Erwägungen[3]) hervorgerufenen Ueberzeugung[4]) festhalten, dass die nachträgliche Eintragung der Namen der septem fratres auf dem Wandgemälde des erwähnten Heiligtums der Felicitas kaum vor dem siebenten Saeculum erfolgt ist.

Demgemäss werden wir bei Bestimmung der Abfassungszeit unserer Passionserzählung durch die archäologischen Funde, die in Betracht kommen, zunächst etwa in die Mitte oder in die zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts geführt.

In dieselbe Zeit weist uns nun aber auch der Befund der in Frage kommenden litterarischen Produkte.

Allerdings finden sich vom vierten bis hinab zum Ende des sechsten Säculums in der ganzen Reihe grossenteils hochauthentischer Schriftstücke, welche sich in irgend welcher Weise mit Felicitas und ihren Sprösslingen oder mit den Heiligen des 10. Juli befassen,[5]) ausschliesslich nur Beweise für die Nichtzusammengehörigkeit dieser Martyrergruppen, und erst ein paar Dokumente des siebenten Jahrhunderts[6]) lassen sich mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit als jene litterarischen Erzeugnisse bezeichnen, in welchen die unserer Leidensgeschichte zu grunde liegende Annahme einer Identität der septem fratres und der Kinder der Glaubensheldin des 23. November zuerst Eingang fand.

Gleichwohl rechtfertigt dieses Sachverhältnis keineswegs die Schlussfolgerung, dass die Passio Felicitatis nicht vor dem Anfange des siebenten Jahrhunderts entstanden sei.

[1]) Vgl. oben S. 120 f. (und S. 122, Anm. 3).
[2]) Siehe oben Seite 113 ff., 116 ff., 119 f., 120 f., 121ff., 123 ff.
[3]) Vgl. oben Seite 124 ff.
[4]) Vgl. oben Seite 126 f.
[5]) Vgl. oben Seite (55 ff.,) 69 ff. und 83 ff.
[6]) Vgl. oben Seite 104 ff. (Vgl. auch S. 107, Anm. 4 und Seite 110 Anm. 3.)

Denn abgesehen davon, dass eine Erzählung, die sich in mehreren wichtigen Punkten in direkten Gegensatz zu der herkömmlichen Auffassung der Dinge setzte, doch wohl etliche Dezennien verbreitet gewesen sein musste, ehe sie hinlängliche Autorität erlangen konnte, um auch nur ein paar Schriftstücke weiter zu beeinflussen, verdanken wir einer Stelle der schon mehrmals erwähnten[1]) Predigt Papst Gregors des Grossen, die dieser in einem der ersten Jahre seines Pontifikates verfasste,[2]) die Erkenntnis, dass unsere Leidensgeschichte thatsächlich bereits zu jenen Zeiten in Umlauf war.

In der genannten Homilie nimmt nämlich der berühmte Kirchenfürst unmittelbar im Anschluss an die Bemerkung, mit welcher er zur Betrachtung der Verdienste der heiligen Felicitas übergeht, ausdrücklich auf die Quelle Bezug, aus welcher er schöpft, indem er den Satz,[3]) der gewissermassen das Thema seiner auf die Martyrin des 23. November bezüglichen Ausführungen bildet, durch die Zwischenbemerkung „sicut in gestis eius emendatioribus legitur“ besonders hervorhebt.

Dabei deutet er durch das Epitheton, mit welchem er die von ihm benutzte Passionserzählung bezeichnet, klar genug an, dass ausser dieser noch eine andere, seiner Anschauung nach minder zuverlässige Leidensgeschichte der heiligen Felicitas kursierte.

Mit eben dieser minder zuverlässigen Erzählung, die Gregor der Grosse hier im Auge hat, muss nun aber die uns heute vorliegende Passio Felicitatis identisch sein.

Fürs erste harmoniert ja der Terminus ante quem, welchen die durch unseren Passionsbericht selbst bereits beeinflussten litterarischen Dokumente und monumentalen Denkmäler für dessen Abfassungszeit ergeben,[4]) trefflich genug mit dieser Annahme; überdies existiert auch keine andere Recension der Leidensgeschichte der heiligen Felicitas, welche man auch nur mit einiger Wahrscheinlichkeit in die Zeit Papst Gregors I. zurückführen könnte.[5])

---

[1]) Vgl. oben Seite 55 ff., 70, 74 f., 84 ff., 86, 92.

[2]) Vgl. Jaffé, Regesta Pontificum Romanorum, ed. II, t. I (1885), pag. 161.

[3]) Gregor. Magnus, l. l., col. 1087: Septem quippe filios, sicut in gestis ejus emendatioribus legitur, sic post se timuit vivos in carne relinquere, sicut carnales parentes solent metuere ne mortuos praemittant.

[4]) Vgl. oben Seite 140 u. 141.

[5]) Allerdings haben noch Doulcet (a. a. O., p. 202) und Schroedl, (a. a. O., col. 1304) geglaubt, jene langatmige Erzählung, welche die Bollandisten gleichzeitig mit unserer Leidensgeschichte veröffentlicht haben (AA.

Wir dürfen mithin allem Anscheine nach die Mitte oder die zweite Hälfte des sechsten Jahrhunderts als jene Epoche betrachten, in welcher unsere Passionserzählung entstanden ist, und können an diesem Ergebnis um so eher festhalten, als derselbe Zeitansatz ja auch schon durch sprachliche Eigentümlichkeiten unserer Leidensgeschichte nahegelegt wurde.[1])

SS. Julii, t. III, p. 14—18), mit der von Gregor dem Grossen als minderwertig betrachteten Recension der Passio Felicitatis identifizieren zu können.

Indes wird jenes Schriftstück schon durch seinen Schlussabschnitt, (AA. SS. Julii, t. III, p. 18 col. b) ausdrücklich in eine weit jüngere Zeit verwiesen.

Ueberdies muss auch eine nur flüchtige Lektüre desselben jedermann darüber belehren, dass es nichts anderes als ein elendes Machwerk aus einer ganz späten Epoche des Mittelalters ist, ein Sachverhältnis, das auch de Rossi (Bull. 1884/85, pag. 184) zu konstatieren sich verpflichtet fühlte.

[1]) Vgl. oben (Seite 22 ff., insbesondere aber) Seite 25 f.

Wir sind am Ziele unserer Arbeit angelangt. Die Frage nach dem Werte der Passio Felicitatis ist entschieden.

Selbstbetrug wäre es, noch länger anzunehmen, dass dieses Schriftstück eines der ältesten Dokumente der römischen Kirche repräsentiere, indem es einen griechischen Originalbericht aus dem zweiten Jahrhundert nach Christi Geburt in lateinischer Sprache wiedergebe.[1])

Man wird sich vielmehr in den Gedanken finden müssen, dass die Passio Felicitatis in der uns heute vorliegenden Gestalt wirklich nichts anderes ist als eine erst in später

[1]) Vgl. oben Seite 26 f.

Zeit entstandene Neubearbeitung einer Legende, die von Anfang an nur in lateinischer Sprache aufgezeichnet war.

Unter solchen Umständen wird man sich erst recht keiner Täuschung darüber hingeben dürfen, dass es unmöglich ist, unserer Leidensgeschichte irgendwelchen historischen Wert zuzuerkennen.

Denn fände sich auch kein Anhaltspunkt für eine so späte Abfassung des Passionsberichtes, wie sie oben erwiesen wurde,[1]) und spräche auch nichts dafür, dass dieser uns nicht die älteste Gestalt der Felicitastradition vor Augen führt, so würden doch die bedenklichen Notizen, welche in Einleitung[2]) und Schluss[3]) des Schriftstückes enthalten sind, und die unverkennbaren Anlehnungen an die Geschichte vom Martyrium der Makkabäer, welche insbesondere in der Verhörspartie der Erzählung sich beobachten lassen,[4]) im Verein mit der rhetorischen Gestaltung, welche dem eben genannten Abschnitte eigentümlich ist,[5]) an sich schon dazu angethan sein, jedes Vertrauen in die Glaubwürdigkeit unserer Leidensgeschichte völlig zu untergraben.

Nun spricht aber alle Wahrscheinlichkeit dafür, dass unser Passionsbericht erst im sechsten Jahrhundert entstanden ist;[6]) ebenso ist es Thatsache, dass man es bei demselben mit einer Umgestaltung der Felicitaslegende[7]) zu thun hat, für welche namentlich die irrtümliche Annahme einer Identität der Glaubenshelden des 10. Juli und der Sprösslinge der Martyrin des 23. November charakteristisch ist.[8]) Ueberdies darf es als ausgemacht gelten, dass der Verfasser unserer Leidensgeschichte sein Wissen über Felicitas und ihre Söhne aus einer dürftigen Erzählung geschöpft hat, die selbst nur eine christliche Nachbildung der Makkabäergeschichte war.[9])

Somit vereinigen sich mit den Wahrnehmungen, die sich bei einer genaueren Prüfung der Passio Felicitatis von selbst einstellen, auch noch andere schwerwiegende Gründe, um es als unzweifelhaft erscheinen zu lassen, dass man diesem Schriftstück, trotzdem es als eine bona fide erfolgte Bearbeitung der fraglichen Martyrergeschichte bezeichnet werden kann

[1]) Vgl. oben Seite 22—26 und Seite 140—143.
[2]) Vgl. oben Seite 30—34. [3]) Vgl. oben Seite 34—42.
[4]) Vgl. oben Seite (42 ff.) 46—53. [5]) Vgl. oben Seite 53 f.
[6]) Vgl. oben Seite 25 f. und Seite 140—143.
[7]) Vgl. Seite (57 ff.,) 60, 70 ff., 85 f., 95 f., (120 f.) u. S. 103 f.
[8]) Vgl. oben Seite 103 f., 104—112, 121 f., 123 ff.
[9]) Vgl. oben Seite 85, 135 ff., 139 f.

und nicht als eine böswillige Fälschung aufgefasst zu werden braucht, dennoch keinerlei geschichtliche Bedeutung beimessen darf.

Demgemäss ist auch, um hier von allem anderen ganz abzusehen,[1]) jedwede Möglichkeit ausgeschlossen, die historischen Bemerkungen, welche sich in unserer Leidensgeschichte finden, zur Basis einer chronologischen Fixierung des Martyriums der heiligen Felicitas oder der Heiligen Januarius, Felix, Philipp u. s. w. zu machen.[2])

Muss nun aber auf eine Verwertung jener Angaben verzichtet werden, aus welchen nach Cavedoni's und Borghesi's Vorgang de Rossi und seine Anhänger folgern zu können glaubten, dass die genannten Heiligen im Jahre 162 nach Christi Geburt den Tod für ihre religiöse Ueberzeugung erlitten,[3]) so ist damit auch allen weiteren chronologischen Ansätzen die Grundlage entzogen, welche man

---

[1]) Ein paar Folgerungen, die sich aus dem Resultate der vorliegenden Abhandlung von selbst ergeben, sind im Exkurs IV des näheren dargelegt.

[2]) Gegen die Annahme, dass auch nicht eine von den chronologisch-historischen Notizen der Passio Felicitatis Anspruch auf Glaubwürdigkeit habe, könnte vielleicht eingewendet werden, es sei nicht wahrscheinlich, dass die Bemerkungen, welche der Regierung eines Kaisers Antoninus und der gleichzeitigen Existenz eines anderen Kaisers gedenken, sowie die Angaben, welche von dem Eingreifen eines Stadtpräfekten namens Publius berichten, gänzlich aus der Luft gegriffen seien.

Indes finden sich fürs erste selbst noch genauere Angaben über ein Doppelkaisertum, ohne dass sie irgendwie berechtigt wären, dennoch mehrfach in Aktenstücken, die unzweifelhaft in einer späten Epoche redigiert wurden.

So gedenkt z. B. eine lateinische Paraphrase der Acta Scillitanorum ausdrücklich der Kaiser Severus und Antoninus, während das betreffende Martyrium in Wahrheit bereits im Jahre 180, also unter Commodus, stattfand. (Vgl. Ruinart, a. a. O., pag. 131, ferner Usener, Index scholarum von Bonn f. d. Sommersemester 1881, pag. 4 und pag. 5 col. a, sowie Aubé, Étude sur un nouveau texte des Actes des martyrs Scillitains (1881), pag. 3/4 u. pag. 22).

Andererseits erhielt sich gerade die Einrichtung einer Praefectura urbis ausserordentlich lange, und es gehörte keinerlei Kunst dazu, mit einer Anknüpfung an augenblicklich noch bestehende, oder doch erst seit kurzem der Vergangenheit angehörige Verhältnisse in einer Martyrererzählung den höchsten Justizbeamten unter einem freigewählten Namen handelnd einzuführen.

Ueberdies konnte auch die Lektüre von Passionsberichten oder sonstigen hagiologischen Schriftwerken, welche wirklich alter Zeit entstammten, nur zu leicht zu einer Anlehnung an die dort vorgeführten äusseren Umstände der Verfolgung Anlass geben.

[3]) Vgl. oben Seite 3 ff., 14 f., 16 ff.

mit Hülfe der vermeintlich sicheren Bestimmung des Todesjahres der Heiligen Felicitas, Januarius, Martialis, Vitalis, Alexander u. s. w. aufstellen zu können wähnte.[1])

Mithin kann das Coemeterium Maximi, in welchem die irdischen Ueberreste der heiligen Felicitas und des heiligen Silanus beigesetzt waren, fernerhin nicht mehr, wie bisher geschah,[2]) als ein Begräbnisplatz bezeichnet werden, von dem es unzweifelhaft sei, dass er mindestens seit der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt bestehe.

Desgleichen darf man auch in Hinsicht auf das Coemeterium Jordanorum nicht schon deshalb, weil die Heiligen Martialis, Vitalis und Alexander dort bestattet waren, es als eine gesicherte Thatsache betrachten, dass dasselbe bereits zur Zeit Marc Aurels existiert habe.[3])

Ebenso wäre es durchaus nicht angemessen, wenn unter den Gründen, welche man für das hohe Alter der Katakombe der heiligen Priscilla geltend macht, auch in Zukunft noch[4]) eine Bezugnahme auf die dort befindlichen Gräber der Heiligen Felix und Philipp figurierte.

Endlich wird man aber auch bezüglich der Begräbnisstätte des Praetextatus, welche nicht wie die vorher erwähnten Coemeterien an der Via Salaria, sondern an der Via Appia gelegen war, wenigstens soviel einzuräumen genötigt sein, dass man bei einem jener von den dortigen Krypten, deren Entstehungszeit man am genauesten festsetzen zu können glaubte, [illegible] in Wahrheit keineswegs zu einem wirklich gesicherten Resultate gelangt ist.

Thatsächlich ist man eben auch für die Bestimmung des Alters der sogenannten Crypta quadrata, in welcher Januarius ruhte, nunmehr einzig und allein auf Vermutungen angewiesen, nachdem es unmöglich geworden, das Todesjahr des genannten Glaubenshelden auf Grund der Passio Felicitatis festzustellen.

[1]) Vgl. oben (Seite 3 ff., insbesondere aber) Seite 5.
[2]) Vgl. de Rossi, Bull. 1863, p. 42 col. b; R. S., t. I, p. 194.
[3]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, p. 194; Bull. 1873, p. 7.
[4]) Vgl. de Rossi, Bull. 1880, p. 5 6. (Vgl. auch Wilpert, a. a. O., Seite 11 ff.)
[5]) Vgl. von den auf Seite 1 und 2 angegebenen Stellen der hier einschlägigen Schriften insbesondere de Rossi, Bull. 1872, p. 50: Quivi trenta anni [illegible] dopo Quirino fu deposto Gennaro, il maggiore dei sette figliuoli di s. Felicita. Intorno alla certezza di questo storico fatto ed al tempo ed all' anno preciso di sì famoso martirio, che avvenne sotto M. Aurelio nel 162, abbastanza ho ragionato nel primo anno del Bullettino.

Gerade dies Ergebnis ist nun aber von besonderer Wichtigkeit.

Denn bei der hervorragenden Bedeutung, welche der Grabkammer des heiligen Januarius in archäologischer Hinsicht zukommt,[1]) ist durch die Erkenntnis, dass die von de Rossi gegebene Fixierung der Entstehungszeit dieses Kunstdenkmales der sicheren Basis entbehrt, ein für die gesamte Entwicklungsgeschichte der altchristlichen Kunst beachtenswerter Eck- und Markstein beseitigt.

[1]) Vgl. die auf Seite 1 und 2 angeführten Stellen der hier in Betracht kommenden Hauptwerke von de Rossi, Garrucci, Kraus, Roller und Schultze.

Vgl. auch de Rossi, Bull. 1872, p. 50: . . . oggi tutti sanno, che il monumento di Gennaro è il principale del cimitero di Pretestato . . Ebendortselbst pag. 70 . . . nel Bulletino del Gennajo e del Marzo 1863 ho narrato e discusso la scoperta definitiva della cripta di s. Gennaro, il maggiore dei figliuoli di s. Felicita morti nel 162. Poichè questo è il cardine centrale ed inconcusso di quanto sopra ho detto e di quanto mi resta a dire . . . Ebendortselbst: . . . l'intero cubiculo è il più singolare campione del suo genere oggi noto nelle sotterranee cristiane necropoli del nostro suburbano.

# I.

## Exkurs zu Seite 16, Anmerkung 4.

Aubé selbst hat gefühlt, dass bei der von ihm vorgeschlagenen Datierung des Martyriums der hl. Felicitas der Gedanke an ein selbständiges Eingreifen des Marcus Aurelius Antoninus Caracalla, wie es nach dem Wortlaut des Passionsberichtes zunächst angenommen werden müsste, mit Rücksicht auf die grosse Jugendlichkeit dieses Fürsten, der erst am 4. April 188 geboren war, von vornherein wenig Wahrscheinlichkeit für sich hätte, weil man im Hinblick auf die gleichzeitige Anwesenheit seines Vaters Septimius Severus weit eher erwarten würde, dass dieser in der Leidensgeschichte als massgebende Persönlichkeit erscheinen werde.

Da er nun einzig und allein die Verhörspartie der Passionserzählung für authentisch erachtete, glaubte er die Bedeutung der Thätigkeit des dortgenannten Kaisers Antoninus auf ein relativ geringes Mass herabdrücken zu können.

Er meinte, es sei recht wohl denkbar, dass dieser eben nur im Namen und Auftrage seines Vaters Septimius Severus gehandelt habe.[1])

Durch eine derartige Annahme könnte indes das Gewicht jener Sätze des Hauptabschnittes der Passio, in welchen von Kaiser Antoninus allein die Rede ist,[2]) nur auf Kosten der Einfachheit und Natürlichkeit der Erklärung abgeschwächt werden. Ueberdies würden in demselben Masse, in welchem die Persönlichkeit des einen Herrschers zurücktritt, die Stellen, in welchen auf iussa, praecepta oder instituta der domini, principes, Augusti hingewiesen wird, eine besondere Beachtung beanspruchen.[3])

Damit würde man aber nur auf eine neue Schwierigkeit geführt, wenn man anders bei jenen Wendungen mit Aubé selbst[4]) an Einzelbestimmungen eines speziellen kaiserlichen Ediktes, das in erster Linie auf Septimius Severus zurückzuführen wäre, und nicht etwa — was freilich wiederum gezwungen genug sein würde — an längst schon gültige Verordnungen aus der früheren Kaiserzeit denken wollte.

Allerdings berichtet ja der Biograph des Septimius Severus ausdrücklich[5]): „Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit, idem etiam de Christianis sanxit".

---

[1]) Aubé, Histoire des persécutions . . ., Appendice II, pag. 464 sq.

[2]) Ruinart, a. a. O., pag. 73 (P. F., cap. I): Tunc Imperator Antoninus injunxit Praefecto Urbis Publio, ut eam compelleret cum filiis suis deorum suorum iras sacrificiis mitigare. — R., p. 73 (P. F., cap. III): Dominus noster Imperator Antoninus jussit ut diis omnipotentibus immoletis. — R., p. 73 sq. (P. F., c. III): Misereberis aetati tuae . ., si . . secutus fueris ea quae sunt regi nostro Antonino gratissima. — Vgl. auch R., p. 74 (P. F., c. III): Tunc Publius . . . gesta omnia scripta per ordinem Imperatori suggessit.

[3]) Ruinart, a. a. O., pag. 73 (P. F., cap. II): Ausa es me praesente ista monita dare ut dominorum nostrorum iussa contemnant? — R., p. 73 (P. F., c. III): Ut video convenit vobis cum pessima matre vestra hoc consilium, ut praecepta Principum contemnentes omnes simul curratis in interitum. — R., p. 74 (P. F., c. III): Augustorum instituta contemnitis.

[4]) Aubé, a. a. O., p. 463.

[5]) Aeli Spartiani Severus, cap. XVII. (Script. hist. Augustae, Ausg. von Peter, vol. I (1865), pag. 137.)

Aber will man auch darüber ganz hinwegsehen, dass über Bedeutung und Geltungsbereich dieses im Jahre 202 in Palästina gegebenen Erlasses die Meinungen der Gelehrten noch immer sehr geteilt sind, so muss doch betont werden, dass durch den Gang des Verhörs selbst, so wie er uns in der Passio Felicitatis vorgeführt wird, eine Berufung auf die genannte Verfügung geradezu ausgeschlossen erscheint, da auch nicht ein Ausdruck der ganzen Verhörspartie als Beleg dafür angeführt werden könnte, dass es sich hier wirklich um Neophyten handle.

Damit sind nun aber die Gründe, welche gegen Aubé's Hypothese sprechen, noch gar nicht erschöpft.

Es ist nämlich auch der Zeitraum ein überaus beschränkter, innerhalb dessen zu Rom auf Grund persönlicher Anordnung des Kaisers Antoninus Caracalla ein Verhör der hl. Felicitas und ihrer Söhne durch einen Stadtpräfekten namens Publius überhaupt hätte erfolgen können.

Eine solche Vernehmung dürfte man eben, ohne willkürlich zu sein, nur auf einen der letzten Monate des Jahres 202 ansetzen.

Denn erst im Herbste dieses Jahres kehrten die beiden Augusti nach jahrelanger Abwesenheit im Orient wieder in die Hauptstadt zurück;[1]) für das folgende Jahr aber ist durch Borghesi's Studien[2]) Lucius Fabius Cilo als Stadtpräfekt erwiesen.[3])

Berücksichtigt man nun aber des weiteren, dass als Sterbetag der Heiligen Januarius, Silanus, Felix, Philipp u. s. w. nach der kirchlichen Tradition der 10. Juli gilt,[4]) so muss die Annahme, dass der Tod dieser Heiligen im Jahre 202 erfolgt sei, als völlig hinfällig bezeichnet werden.

---

[1]) De Ceuleneer, Essai sur la vie et le règne de Septime Sevère, (Mémoires couronnés et mémoires des savants étrangers publiés par l'Académie royale des Sciences, des Lettres et des Beaux-Arts de Belgique, t. XLIII, 1880,) pag. 131. — Schiller, Geschichte der römischen Kaiserzeit, 1. Bd., 2. T., S. 723 (Text und Anm. 2).

[2]) Vgl. Aubé, Histoire des persécutions . . ., Appendice II, pag. 457.

[3]) Auch Doulcet nimmt auf diese beiden Thatsachen Bezug (a. a. O., p. 201 sq.); irrtümlicher Weise aber scheint er zu glauben, dass der Beginn der Amtsthätigkeit des Stadtpräfekten Cilo nachgewiesener Massen noch in das Jahr 202 falle, und demgemäss schon aus diesem Grunde Aubé's Datierung des Martyriums der hl. Felicitas gänzlich unstatthaft sei.

Nachdem er nämlich die Zeit der Rückkunft der beiden Kaiser genau bestimmt hat, fährt er also fort: »Mais vers cette époque le préfet de la ville, Lucius Fabius Cilo, entrait en charge. Ce ne serait donc plus des lors un Publius qui aurait entendu sainte Félicité, et auparavant, comment le jeune prince aurait-il pu donner . . . contre une mère de famille a Rome des ordres de l'autre extrémité de la Mediterranée? Cet alibi tranche, croyons-nous, la question . . .«

[4]) Vgl. oben Seite 62/63, S. 64, Anm. 2 u. 4 und S. 74 (Text und Anm. 1).

## II.

## Exkurs zu Seite 25, Anmerkung 2.

Im Nachfolgenden sind in aller Kürze jene sprachlichen Erscheinungen der Passio Felicitatis hervorgehoben, welche auch die Annahme noch als zulässig erscheinen liessen, dass das genannte Schriftstück kurz vor oder nach dem Jahre 400 entstanden sei.

(Bei den hiezu gegebenen Verweisungen sind aus der Fülle der einschlägigen Schriften nur einzelne herausgegriffen.)

## Formenlehre.

**A. Deklination:** Ablativ: animabus (cap. II)[1].

**B. Komparation:** Superlativ: christianissimus (cap. I)[2]

**C. Konjugation:** Futur exakt: venerata fuerit (cap. I) — interfecta fuero (cap. I) — secutus fueris (cap. III)[3].

## Syntax.

### A. Kasuslehre.

Accusativ: incurremus supplicium (cap. III).[4]

Dativ: miserere filiis tuis (cap. I) — misereberis aetati tuae (cap. III).[5]

Genitiv: minabatur poenarum interitum (cap. III).[6]

Ablativ: matrem capite truncari jussit (cap. IV).[7]

### B. Gebrauch der Präpositionen.[8]

Präposition ad: fratrem ad plumbatas (= plumbatis) occidit (cap. IV).[9]

Präposition per: misit eos per (= ad) (varios oder diversos) judices (cap. IV)[10] — quintum per praecipitium (= praecipitio) interemit (cap. IV).[11]

Präposition de: magnam de se aedificationem castis mentibus dabat (cap. I).

### C. Gebrauch der Pronomina.

Demonstrativ iste in freierer Verwendung: isto amoto (cap. III zweimal).[12]

---

[1]) Vgl. Neue, Formenlehre der lat. Sprache, 2. Aufl., 1. T. (1877), S. 29; Georges, Ausführl. lat.-deutsches Handwörterbuch, 1. Bd., 7. Aufl. (1879), col. 403; Goelzer, Étude lexicographique et grammaticale de la latinité de saint Jérome (1884), p. 279.

[2]) Vgl. Koffmane, Geschichte des Kirchenlateins, 1. Bd., 1. H. (1879), S. 20; Georges, a. a. O., col. 1048; Goelzer, a. a. O., pag. 286.

[3]) Vgl. Neue, Formenlehre der lat. Sprache, 2. Aufl., 2. T. (1875), S. 362 ff.

[4]) Vgl. Georges, Ausführl. lat.-deutsches H.-W., 2. Bd., 7. Aufl. (1880), col. 147; Goelzer, a. a. O., pag. 309.

[5]) Vgl. Roensch, Itala und Vulgata (1869), S. 413 f.; Kaulen, Handbuch der Vulgata (1870), S. 227 f.; Goelzer, a. a. O., p. 313.

[6]) Dieser freie Gebrauch des Genitivs ist im Spätlatein ziemlich häufig (vgl. z. B. post verbera virgarum in der oben S. 108 Anm. 1 aus dem Martyrologium von Beda angeführten Stelle). Dieselbe Konstruktion findet sich aber einer gütigen Mitteilung des Herrn Prof. Dr. Sittl zufolge auch bereits bei Cassian (De instit. coenob., l. IX, c. 9: suspendium laquei). (Vgl. auch Petschenig, Index verborum et locutionum zur Ausg. des Johannes Cassianus, (Corp. script. eccl. Lat., vol. XVII, p. 1, 1888,) pag. 472 col. b.)

[7]) Die Phrase capite truncari ist auch in Kap. VI der Passio SS. Rogatiani et Donatiani (bei Ruinart, a. a. O., pag. 324), sowie in Kap. V einer lateinischen Paraphrase der von Usener in griechischer Sprache herausgegebenen Acta Martyrum Scillitanorum (bei Ruinart, a. a. O., pag. 132) zur Anwendung gebracht.

[8]) Die ersten drei von den hier angeführten Ausdrücken sind nur in einzelnen Handschriften der Passio Felicitatis überliefert (vgl. oben Anm. 3 auf Seite 21/22), scheinen aber die ursprüngliche Lesart der betreffenden Stellen zu repräsentieren.

[9]) Vgl. Roensch, a. a. O., Seite 427.

[10]) Eine völlig entsprechende Parallelstelle zu diesem Gebrauche von per steht uns nicht zu Gebote. Denn eine Reihe von Citaten aus Capitolinus, Juvencus, Cassian und Dracontius, deren Kenntnis wir Petschenig verdanken, zeigt per = ad nur in Verbindung mit Lokalbegriffen, nicht aber bei Personalbenennungen. (Vgl. Petschenig, Beiträge zur Textkritik der Script. hist. Aug., Sitzungsber. der kais. Akad. der Wiss., philos.-hist. Classe, 93. Bd., Wien 1879, S. 368; Petschenig, Ind. verb. et locut. zur Ausg. d. Cassianus, pag. 476 col. a; Petschenig, Zur Latinität des Juvencus, Arch. f. lat. Lexikogr. u. Gramm., 6. Jahrg. (1889), S. 267 f.)

Indes lässt sich nach Herrn Prof. Dr. Sittl aus dem Italienischen (vgl. andare per uno, mandare per uno) der Rückschluss ziehen, dass die fragliche Anwendung von per schon in verhältnismässig früher Zeit statthaben konnte.

[11]) Vgl. Roensch, a. a. O., S. 426 (u. S. 480).

[12]) Vgl. Draeger, Hist. Syntax der lat. Sprache, 1. Bd., 2. Aufl. (1878), S. 87; Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 2. H. (1881), S. 137; Goelzer, a. a. O., pag. 405.

Relativum in freierer Verwendung: . . cui . . . dixit (cap. II, cap. III) — . . cui et dixit (cap. II, cap. III) — . . cui sic ait (cap. III).[1])

### D. Tempora und Modi des Verbums.

Präsens statt Futur: quae si non venerata fuerit deos, sciat pietas vestra, deos nostros sic irasci (cap. I) — Vide ne tu credas me . . . a Domini Jesu Christi amore recedere (cap. III).[2])

Indikativ statt Konjunktiv: Quis est qui optat melius vivere . . . (cap. III) — O si nosses quae poenae idolorum cultoribus paratae sunt (cap. III).[3])

### E. Infinitiv und Infinitiv cum Accusativ.

Einfache Infinitiv-Konstruktion: . . si sacrificare . . contemsisset (c. III)[4]) — . . adhuc differt (tardat) Deus iram suam . . demonstrare (cap. III).[5]) —

Infinitivkonstruktion in Verbindung mit einem Accusativ der Person: . . ut eam compelleret . . . deorum iras mitigare (cap. I)[6]) — . . vel filios tuos fac vivere (cap. I) — . . sapientia Domini . . me . . faciet haec . . superare (cap. III)[7]) . . qui me non permittit vinci a diabolo (cap. I)[8]) — Secundum . . filium . . admoveri (adduci) praecepit (cap. III).[9])

### F. Konjunktionale Nebensätze.

Konjunktion ut statt Inf. c. Accusat.: . . iussit ut diis omnipotentibus immoletis (cap. III);[10]) (daneben aber fünfmal iubere mit Infinitiv c. Acc.!)

Konjunktion quia (= dass) nach secura sum in der Bedeutung „ich vertraue darauf," „hoffe zuversichtlich": . . secura sum, quia viva te superabo et si interfecta fuero, melius te vincam occisa (cap. I).[11]) (Allerdings ist mit Rücksicht darauf, dass ein ideo dem secura sum vorausgeht, auch die Möglichkeit einer anderen Erklärung des Satzes gegeben.)

### G. Participialkonstruktion.

Ersatz von Relativsätzen durch Participia: Idola . . contemnentes, Deo omnipotenti famulantes vitam aeternam invenient; adorantes autem daemonia, cum ipsis in interitu erunt (cap. III).[12])

---

[1]) Vgl. Schepss, die Sprache Priscillians, Arch. f. lat. Lexikogr. u. Gramm., 3. Jahrg. (1886), S. 323.

[2]) Vgl. Draeger, Hist. Syntax d. lat. Sprache, 2. Bd., 2. Aufl. (1881), S. 287/8; Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 2. H., S. 121.

[3]) Vgl. Roensch, a. a. O., S. 428 f. (u. S. 480); Kaulen, a. a. O., S. 247 f.; Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 2. H., S. 130; Petschenig, Beiträge zur Textkritik der Script. hist. Aug., a. a. O., S. 381; Goelzer, a. a. O., p. 355.

[4]) Vgl. Draeger, Hist. Synt. d. lat. Spr., 2. Bd., 2. Aufl., S. 344; Goelzer, a. a. O., p. 368 sq.

[5]) Vgl. Georges, Ausf. lat.-deutsches H.-W., 1. Bd., 7. Aufl., col. 2006; Draeger, Hist. Synt. d. lat. Spr., 2. Bd., 2. Aufl., S. 339 f.

[6]) Vgl. Draeger, Hist. Synt. d. lat. Spr., 2. Bd., 2. Aufl., S. 327 f.; Goelzer, a. a. O., p. 365; Hartel, Lucifer von Cagliari und sein Latein, Arch. f. lat. Lexikogr. u. Gramm., 3. Jahrg. (1886), S. 47.

[7]) Vgl. Roensch, a. a. O., S. 366 f.; Draeger, Hist. Synt. d. lat. Spr., 2. Bd., 2. Aufl., S. 416 f.; Goelzer, a. a. O., p. 373; Thielmann, Facere mit dem Infinitiv, Arch. f. lat. Lexikogr. u. Gramm., 3. Jahrg., S. 180 ff., insbes. S. 188 u. 189 ff.

[8]) Vgl. Kaulen, a. a. O., S. 249; Draeger, Hist. Synt. d. lat. Spr., 2. Bd., 2. Aufl., S. 330; Goelzer, a. a. O., pag. 366; Hartel, a. a. O., S. 47; Schepss, a. a. O., S. 321.

[9]) Vgl. Kaulen, a. a. O., S. 250; Draeger, Hist. Synt. d. lat. Spr., 2. Bd., 2. Aufl., S. 410 f.; Goelzer, a. a. O., p. 372; Hartel, a. a. O., S. 47.

[10]) Vgl. Roensch, a. a. O., S. 427 f.; Kaulen, a. a. O., S. 249; Draeger, Hist. Synt. d. lat. Spr., 2. Bd., 2. Aufl., S. 241 f.; Goelzer, a. a. O., pag. 384.

[11]) Vgl. Roensch, a. a. O., S. 402 (u. S. 481); Kaulen, a. a. O., S. 211 u. S. 246; Draeger, Hist. Synt. der lat. Spr., 2. Bd., 2. Aufl., S. 232; Goelzer, a. a. O., pag. 383 sq.; Mayen, De particulis quod, quia, quoniam, quomodo, ut pro accus. cum infinitivo post verba sentiendi et declarandi positis., Diss. von Kiel (1889), pag. 30 sqq., 47 sqq., 52 sq., 55 sq.

[12]) Vgl. Goelzer, a. a. O., p. 388.

## Lexikalisches.

### A. Substantiva.

Substantiva der 2. Deklination: periculum (cap. III) = interitus[1] — praeconium (cap. I) = (Verkündigung,) Verbreitung.[2]

Substantiva der 3. Deklination: aedificatio (cap. I) = Erbauung im übertragenen Sinn[3] — devotio (cap. III) = (Frömmigkeit,) Gottergebenheit[4] — factor (cap. III) = Urheber[5] — gentes (cap. III) = pagani[6] — oratio (cap. I) = Gebet[7] — pietas (cap. I) als Titel.[8]

Substantiviertes Particip: plumbatae (cap. IV) = Geisseln mit Bleikugeln.[9]

### B. Adjektiva.

Diversus (cap. IV) = varius, verschieden[10] — transitorius (cap. III) = vorübergehend, kurz[11] — insensibilis (cap. III) = empfindungslos, gefühllos.[12]

### C. Adverb.

Incessanter (cap. III).[13]

### D. Verba.

Applicare (cap. III zweimal) = vorführen[14] — iniungere (cap. I) = den Auftrag geben[15] — suggerere (cap. I) = Anzeige erstatten[16] — resolvere (cap. I) = umstimmen[17] — tenere (cap. I) = verhaften[18] — capitalem subire sententiam (cap. IV) = enthauptet werden.[19]

---

[1]) Vgl. Reifferscheid, Index verborum et locutionum zur Ausg. des Arnobius, (Corp. script. eccles. Lat., vol. IV, 1875,) pag. 336 col. b.

[2]) Vgl. Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 2. H., S. 97.

[3]) Vgl. Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 1. H., S. 71; Paucker, Supplementum lexicorum Latinorum, vol. I (1885), pag. 17; Goelzer, a. a. O., p. 235.

[4]) Vgl. Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 1. H., S. 4 u. S. 56, 1. Bd., 2. H., S. 97; Paucker, a. a. O., pag. 195; Goelzer, a. a. O., pag. 234 sq.

[5]) Vgl. Paucker, a. a. O., pag. 275.

[6]) Vgl. Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 1. H., S. 23.

[7]) Vgl. Roensch, a. a. O., S. 319, Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 1. H., S. 80; Goelzer, a. a. O., S. 240.

[8]) Vgl. Schoener, Ueber die Titulaturen der röm. Kaiser, Acta seminarii philol. Erlang., vol. II (1881), pag. 493.

[9]) Vgl. Georges, Ausf. lat.-deutsch. H.-W., 2. Bd., 7. Aufl., col. 1552.

[10]) Für diesen Gebrauch von diversus, an dessen Stelle mehrere Handschriften unserer Passionserzählung varius selbst darbieten, können wir abgesehen von Victor Vitensis nur auf die Passio s. quatuor coronatorum verweisen, deren Abfassung möglicher Weise noch in den Anfang des 5. Jahrhunderts fällt. Vgl. Petschenig, Zur Kritik und Würdigung der Passio s. quatuor coronatorum (1881), S. 14; Petschenig, Index verborum et locutionum zur Ausg. des Victor Vitensis (Corp. script. eccl. Lat., vol. VII, 1881), pag. 155 col. b.

[11]) Vgl. Georges, a. a. O., col. 2865; Goelzer, a. a. O., p. 148.

[12]) Vgl. Georges, a. a. O., col. 255; Goelzer, a. a. O., p. 137; Paucker, a. a. O., pag. 407.

[13]) Vgl. Roensch, a. a. O., S. 153; Paucker, a. a. O., p. 358 sq.; Petschenig, Index verborum et locutionum zur Ausg. des Cassianus, pag. 476 col. a.

[14]) Vgl. Le Blant, Les Actes des Martyrs (Mémoires de l'Institut national de France, Acad. des Inscr., t. XXX, 1883), pag. 208 sq.

[15]) Vgl. Georges, Ausf. lat.-deutsch. H.-W., 2. Bd., 7. Aufl., col. 234 sq.

[16]) Vgl. Georges, a. a. O., col. 2615; Goelzer, a. a. O., pag. 259; Hartel, Lucifer von Cagliari u. sein Latein, a. a. O., S. 33.

[17]) Eine völlig entsprechende Parallelstelle zu diesem Gebrauche von resolvere war nicht zu finden. Indes ist mit der frühzeitig nachweisbaren Verwendung des Verbums in der Bedeutung »jemands Körper der Spannkraft berauben« ein genügendes Analogon für den Gebrauch desselben im Sinne von »umstimmen« gegeben. Vgl. Georges, a. a. O., col. 2098.

[18]) Vgl. Le Blant, a. a. O., p. 199.

[19]) Vgl. Kap. I der Passio SS. Rogatiani et Donatiani (Ruinart, a. a. O., p. 322): Eos . . . jubent capitalem subire sententiam.

**E. Partikeln.**

Vel (cap. I und cap. III) = wenigstens.[1])

[1]) Vgl. Koffmane, Gesch. d. K.-L., 1. Bd., 2. H., S. 134.

# III.

## Exkurs zu Seite 83, Anmerkung 2 und zu Anmerkung 3 auf Seite 110 111.

Wenn wir zum Zwecke der Ermittlung des ursprünglichen Textes der einschlägigen Notizen des pseudohieronymianischen Martyrologiums die wichtigeren von den Handschriften mustern, in welchen der genannte Centro auf uns gekommen ist,[1]) so gelangen wir hiebei zu folgendem Ergebnis:

A. Einige Codices weisen unter dem 10. Juli und unter dem 23. November Bemerkungen auf, die auch nicht die geringste Kenntnis von irgendwelchem Zusammenhang zwischen der hl. Felicitas und den Heiligen Januarius, Felix, Philipp u. s. w. verraten.[2])

[1]) Eine eingehende Würdigung und genaue Klassifikation des nach Hieronymus benannten Sammelwerkes verdanken wir de Rossi. Seine Darlegungen bilden die Grundlage für die im Nachfolgenden über die ausführlicheren Exemplare des pseudohieronymianischen Centos gemachten Bemerkungen, während die Angaben über die Martyrologia contracta sich im wesentlichen auf die Mitteilungen stützen, welche den einschlägigen Publikationen von Sollier, D'Achery u. a. beigegeben sind.

Vgl. de Rossi, R. S., t. II, pag. X sqq., insbesondere pag. XII—XVI; Sollier, Praefatio zur Ausgabe verschiedener Martyrologia Hieronymiana contracta (AA. SS. Junii, t. VII, 1717, pag. III sqq.); D'Achery, Vorbemerkung z. Ausg. d. Martyrologium Gellonense (Spicilegium, t. II, ed. altera, 1723, pag. 25).

Vgl. ferner das Vorwort z. Ausg. d. Martyrologium Fuldense (Analecta Bollandiana, t. I, 1882, pag. 9 sq.) und das Vorwort z. Ausg. d. Martyrologium Trevirense (Anal. Boll., t. II, 1883, p. 7 sq.) Vgl. endlich Holder's Vorbemerkung z. Ausg. d. Martyrologium Augiense (Röm. Quartalschrift f. christl. Alterthumskunde u. f. Kirchengeschichte, 3. Jahrg., 1889, S. 204 f.) und de Rossi's Bemerkungen z. Martyrol. Augiense (a. gl. O., S. 249 ff.).

[2]) Aus der Klasse der Martyrologia pleniora kommt hier das aus der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts stammende Manuskript von Corvey in Betracht.

Von den zur Kategorie der Martyrologia contracta gehörigen Handschriften ist einerseits der Codex von Rheinau zu nennen, der im 9. oder 10. Jahrhundert entstanden sein dürfte, andererseits das Manuskript von Reichenau und das Martyrologium Augiense, die beide dem 9. Säculum zugewiesen werden.

Martyrologium Corbeiense (D'Achery, Spicilegium, t. II, ed. altera, 1723, pag. 14 col. a); VI. Idus Jul. Romae, Priscillae et natalis sanctorum septem germanorum, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Martialis, Alexandri, Silani, Januarii et militum quatuor. Rufinae, Secundae, Lucini . . .

Ebendortselbst pag. 21 col. b — pag. 22 col. a: IX. Kal. Dec. Romae, Maximi, natalis sancti Clementis Episcopi et Martyris, Chrysogoni, sanctae Felicitatis, Maximi.

Martyrologium Rhinoviense (AA. SS. Junii, t. VII, pag. III col. b des Abschnittes »Martyrologia Hieronymiana contracta«): VI Id. Jul. Romae, natal. VII Fratrum, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Alexandri, Silani, Januarii. (Eine Notiz zum 23. November fehlt, da das Martyrologium mit dem 26. September abbricht.)

Martyrologium Richenoviense (AA. SS. Junii, t. VII, pag. 10 col. b): VI. Id. Jul. Romae, natale septem Fratrum, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Martialis, Alexandri, Silani, Januarii. In Alexandria Leontii, Marci.

Ebendortselbst pag. 14 col. b: IX. Kal. Dec. Romae, sancti Clementis episcopi, Felicitatis et Maximi.

B. Eine andere Handschrift[1]) enthält zwar unter dem 23. November eine Bemerkung, die allenfalls als ein Hinweis auf eine Zusammengehörigkeit der genannten Heiligen gefasst werden kann,[2]) entbehrt hingegen in ihrer Notiz zum 10. Juli jeder analogen Angabe.

C. Bei der Mehrzahl der Manuskripte hingegen findet sich wiederum unter dem 23. November keinerlei Andeutung einer Blutsverwandtschaft der hl. Felicitas und der Heiligen Martialis, Vitalis, Alexander u. s. w.,[3]) wohl aber ist eine solche in den Bemerkungen zum 10. Juli gegeben.

Indes ist diese Andeutung gerade bei den ausführlicheren von den Handschriften, die drei verschiedenen Gruppen angehören, eine recht ver-

Martyrologium Augiense (Röm. Quartalschrift, 3. Jahrg., 1889, S. 229): VI. Idus Julias. Romae natale septem fratrum. id est Felicis. Philippi. Vitalis. Marcialis. Alexandri. Silani. Januarii. In Alexandria Leontii. Marci.

Ebendortselbst S. 245: VIIII. K. Decembres. Romae sancti Clementis episcopi. Felicitatis et Maximi.

[1]) Es handelt sich hier um das Martyrologium Fuldense, das in einem Manuskripte des 10. Jahrhunderts sich erhalten hat.

Martyrologium Fuldense (Anal. Boll., t. I, pag. 32): VI. Id. [Jul.] Rome natalis VII fratrum, id est Felicis, Philippi, Vitalis, Marcialis, Alexandri, Silani, Januarii. In Alexandria Leonti, Marci, sanctorum Januarii Marini, Naboris et Felicis. Sanctarum virginum Rufinae et Secundae.

Ebendortselbst pag. 45/46: VIIII. Kl. [Dec.] Rome sancti Clementis episcopi. In Italia monasterio Bobio sancti Columbani abbatis. Trudonis presbyteri et sanctae Felicitatis martyris matris VII filiorum martyrum.

[2]) Mit der Möglichkeit, dass die Zusatzbestimmung »matris VII filiorum martyrum« den Glauben an eine Blutsverwandtschaft der hl. Felicitas und der Heiligen des 10. Juli zum Ausdruck bringen sollte, ist selbstverständlich noch keineswegs die Gewissheit gegeben, dass dem auch wirklich so ist.

Thatsächlich könnte ja dieser Zusatz ebenso gut auf Grund jener Gestaltung der Felicitastradition beigefügt sein, welche in den Predigten des Petrus Chrysologus und Gregors des Grossen, sowie in den unter dem 23. November eingereihten liturgischen Gebeten des Sacramentarium Leonianum sich wiederspiegelt.

Denn auch diese Dokumente betrachten Felicitas als die Mutter von sieben Söhnen, die für ihre religiöse Ueberzeugung den Tod erlitten, sind aber gleichwohl weit davon entfernt, dieselben in irgendwie erkennbarer Weise mit den Blutzeugen des 10. Juli zu identifizieren.

[3]) Unter den ausführlicheren Exemplaren des hieronymianischen Martyrologiums können hier der im Jahre 772 geschriebene Codex Blumanius und der frühestens aus dem 11. Jahrhundert stammende Codex der Kathedrale von Lucca genannt werden, die beide auf eine um die Mitte des 8. Säculums entstandene Handschrift zurückgehen.

Ausser diesen verdient ein Manuskript des Klosters Epternach Erwähnung, das möglicher Weise noch der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts zuzuweisen ist.

Aus der Zahl der Breviaria sei der dem 8. oder 9. Säculum angehörigen Handschrift von Trier gedacht, sowie des Martyrologium Gellonense und des Martyrologium Labbeanum, deren Entstehung in den Anfang des 9. Jahrhunderts zu fallen scheint.

Martyrologium Blumanium, (Fiorentini, l. l., pag. 1070 col. b, verglichen mit pag. 992): IX. Kal. Decembris. Romae Maximi. Natalis Sancti Clementis Episcopi et martyris. Crisogoni et Sancti (sic!) Felicitatis. Maximi. Marci Episcopi.

Martyrologium Lucense (Fiorentini, l. l., pag. 992): IX. Kal. Decembris. Romae Maximi. Natalis Sancti Clementis Episcopi et martyris. Grisogoni et Sanctae Felicitatis. Maximi. Marci Episcopi.

Martyrologium Epternacense sive Antverpiense (Fiorentini, l. l., pag. 993 col. a u. col. b): VIIII. Kal. Decembris. Romae Clementis Episcopi, et in Cimiterio Maximi, Felicitatis. Et in Capua Niceani, Crisogoni, Sancti Marci Episcopi.

Martyrologium Trevirense (Anal. Boll., t. II, pag. 32): VIIII. Kl. Dec. Roma (sic!) *Clementis martiris.* Clementis c[*onfessoris*]. Felicitatis mar[tiris]. Maximi. Bobio Columbani abbatis. *Trudonis confessoris et Felicitatis martiris.*

Martyrologium Gellonense (D'Achery, Spicilegium, t. II, ed. alt., pag. 36 col. b): IX. Kal. Decemb. Romae, Clementis, Felicitatis Mart. Maximi, Verocianae, Euticis, Marci, Sateri. Bobio, Columbani Abbatis.

Martyrologium Labbeanum (AA. SS. Junii, t. VII, pag. 30 col. a): IX. Kal. Dec. Romae, Clementis, Felicitatis mart. Maximi, Verociani, Euticis, Marci, Fateri. Bobii, Columbani abbatis.

worrene und unklare,[1]) und nur in Codices der als Martyrologia Hieronymiana contracta bezeichneten Klasse zeigt sich ein bestimmter, unzweideutiger Wortlaut.[2])

D. Handschriften von Bedeutung, die unter den beiden in Frage kommenden Daten Bemerkungen über eine Blutsverwandtschaft der Martyrer des 10. Juli und der Glaubensheldin des 23. November gäben, sind dem Anscheine nach überhaupt nicht vorhanden.

Bei einer solchen Sachlage wird man sich von vornherein schwerlich zu der Annahme verstehen können, dass die betreffenden Angaben, welche die Blutzeugen des 10. Juli mit Felicitas in Verbindung bringen, auf die Urschrift des nach Hieronymus benannten Sammelwerkes zurückzuführen seien.

Weit eher wird man geneigt sein, den Ursprung der fraglichen Bemerkungen in einer späteren Interpolation zu suchen.

Dass eine solche in dem Falle vorliegt, in welchem in einer Notiz zum 23. November nach Erwähnung der hl. Felicitas die Zusatzbestimmung „matris septem filiorum martyrum“ sich findet,[3]) wird dadurch ausser Zweifel gestellt, dass wir unter dem genannten Datum in keiner von all' den anderen Handschriften von Bedeutung eine analoge Notiz ausfindig zu machen vermögen.[4])

Gerade darin aber, dass unter dem 23. November — abgesehen von der eben erwähnten Bemerkung des Martyrologium Fuldense, die recht wohl auch eine andere Deutung zulässt,[5]) eine Angabe über einen näheren Zusammenhang der hl. Felicitas und der Heiligen des 10. Juli auch nicht in einem einzigen von den wertvolleren Exemplaren des pseudohieronymianischen Martyrologiums auf uns gekommen ist, ist uns eine hinlängliche Gewähr dafür geboten, dass die in einer grösseren Anzahl von Manuskripten in ganz einseitiger Weise unter dem 10. Juli eingereihten Bemerkungen, die auf einen solchen Zusammenhang mehr oder minder deutlich hinweisen, auch ihrerseits späteren Ursprungs sind.

Zu der gleichen Schlussfolgerung werden wir übrigens auch dann geführt, wenn wir die Beschaffenheit der einschlägigen Julinotiz in den wichtigsten der hier in Betracht kommenden Codices näher ins Auge fassen.

So lehrt ein Blick[6]) auf die betreffende Stelle im Martyrologium Trevirense, einem der ältesten Exemplare aus der Kategorie der Martyrologia Hieronymiana contracta, dass die auf eine Blutsverwandtschaft der hl. Felicitas und der Heiligen des 10. Juli bezügliche Bemerkung, die schon in ihrer äusseren Fassung von den unmittelbar vorhergehenden Worten auf das schärfste absticht, ursprünglich nichts weiter war, als eine Marginal- oder

[1]) Es gilt dies ebensowohl von dem Codex Blumanius und den Manuskripten von Lucca und Epternach, als von der besten aller auf uns gekommenen Handschriften, dem Codex von Bern, der dem Ende des 8. oder dem Anfang des 9. Säculums entstammt.

(Die betreffenden Notizen sind in der Anm. 2 auf S. 156 in extenso mitgeteilt.)

[2]) Wenn wir von den einschlägigen Stellen eines Codex der Königin Christine von Schweden (vgl. AA. SS. Junii, t. VII, pag. 44 col. b) und anderer Manuskripte (a. gl. O., pag. 48 col. a u. pag. 50 col. a) gänzlich absehen, die nachgewiesener Massen bereits durch Beda's Martyrologium stark beeinflusst sind, so können wir hier ausser der Handschrift von Trier, dem Martyrologium Gellonense und dem Martyrologium Labbeanum auch noch das Martyrologium Augustanum erwähnen, dessen Ursprung frühestens ins 12. Jahrhundert zu setzen ist.

(Die fraglichen Bemerkungen sind in der Anm. 6 auf dieser Seite und in der Anm. 1 auf S. 156 vollständig wiedergegeben.)

[3]) Vgl. die oben S. 154, A. 1 angeführte Stelle des Martyrologium Fuldense.

[4]) Vgl. die oben S. 153/54, A. 2 und S. 154, A. 3 mitgeteilten Stellen.

[5]) Vgl. oben S. 154, A. 2.

[6]) Martyrologium Trevirense (Anal. Boll., t. II, pag. 23): VI. Id. Jul. Roma (sic!) natal[is]-septem fratrum, filii sanctae Felicitatis. Felicis. Rufine.

Interlinearnote, die der Schreiber des aus dem Ende des 8. oder dem Anfang des 9. Jahrhunderts stammenden Manuskriptes aus seiner Vorlage ohne weiteres in den Text aufnahm, während sie bei ihrem Uebergang in andere Martyrologien derselben Klasse[1]) eine Angleichung an die vorausgehenden und nachfolgenden Worte erfahren hat.

Andererseits zeigt auch eine Prüfung der unter dem 10. Juli in Codices der übrigen Gruppen eingereihten Bemerkungen, dass der Hinweis auf eine Zusammengehörigkeit der septem fratres und der hl. Felicitas unmöglich von Anfang an einen Bestandteil des Textes des nach Hieronymus benannten Martyrologiums gebildet haben kann.

Allerdings ergibt sich aus der Uebereinstimmung, welche der Codex Blumanius und die Manuskripte von Lucca, Epternach und Bern hinsichtlich des Wortlautes und der Stellung jener Zusatzbemerkung zeigen, durch welche eine Blutsverwandtschaft der genannten Heiligen angedeutet wird,[2]) dass die fraglichen Worte „filiorum eius, Felicitatis" schon in einer älteren Handschrift, welche die gemeinsame Quelle für jene Codices bildete, an dem gleichen Platze sich befunden haben.

An diese Stelle konnten sie aber in ihrer der natürlichen Reihenfolge entgegengesetzten Ordnung nur dann gelangen, wenn sie in einem noch älteren Manuskripte nachlässig am Rande eingetragen waren.

Schon hiedurch ist der Gedanke an eine Ursprünglichkeit der betreffenden Worte nahezu ausgeschlossen.

Gegen die Annahme einer Echtheit derselben sprechen aber auch noch weitere Erwägungen.

Um überhaupt Sinn und Bedeutung zu haben, mussten die Worte „filiorum eius, Felicitatis", wie schon vorher angedeutet wurde, anfänglich unbedingt in umgekehrter Reihenfolge angebracht sein.

Wären sie nun ursprünglich ein Teil der fraglichen Julinotiz selbst gewesen, so hätten sie, durch die Konjunktion et verbunden, an der Spitze des ganzen Abschnittes ihren Platz haben müssen.

---

[1]) Martyrologium Gellonense (D'Achery, l. l., pag. 32 col. a): VI. Id. Jul. Roma (sic!), Natalis septem fratrum filiorum sanctae Felicitatis, Felicis, Rufinae, Secundae, Anatholiae, Marcianii. Leontii, Philippi, Silvani, Praetexati (sic!), Maximi, Januarii, Cyrilli.

Martyrologium Labbeanum (AA. SS. Junii, t. VII. pag. 27 col. a): VI. Id. Jul. Romae, natale septem Fratrum filiorum S. Felicitatis, Felicis, Rufinae, Secundae, Anatoliae, Marciani, Leonti, Philippi, Sylvani, Praetextati, Maximi, Januarii, Cyrilli.

Martyrologium Augustanum, (a. gl. O., pag. 20 col. a): VI. Id. Jul. Septem Fratrum, Felicitatis *filiorum, Felicis, Philippi, Vitalis, Martialis, Alexandri, Sylani et Januarii.* Rufinae, Secundae, Anatholiae, Marciani, Leonti, Philippi, Silini, Pretextati et aliorum XL.

[2]) Martyrologium Blumanium (Fiorentini, l. l., pag. 1065 col. b, verglichen mit pag. 651): VI. Idus Julii. Romae Priscillae, et natalis Sanctorum VII Germanorum, id est Felicis. Felippi (sic!) Maximi. Silvani. Pretextati et S. Januarii. Proculi, et mil. IIII. Rofine. Secunde filiorum eius. Felicitatis. In Savinis. Anatholiae. Victoriae . . .

Martyrologium Lucense (Fiorentini, l. l., pag. 651): VI. Idus Julii. Natalis VII Germanorum, id est Felicis. Felippi (sic!). Maximi. Silvani. Pretextati. Proculi. et mil. IIII. Rofine. Secunde filiorum eius. Felicitatis. In Savinis. Anatholiae. Victoriae . . .

Martyrologium Epternacense sive Antverpiense (Fiorentini, l. l., pag. 653 col. b): VI. Idus Julii. Romae Natalis Sanctorum VII Germanorum, id est Philippi, Felicis, Maximi, Silani, Januari, Rufinae, Secundae et filiorum eius. Felicitatis, Safini, Anatholiae, Victoriae . . .

Martyrologium Bernense (AA. SS. Octobris, t. XIII, pag. XVIII): VI Id. Jul. Romae in cimiterio Priscillae via Salaria natale sanctorum septem germanorum id est: Felicis, Philippi. In cimiterio Vitalis, Marcialis, Maximi, sancti Silani, Praetextati. Via Appia sancti Januarii. Via Cornilia miliario VIIII Rufinae, Secundae filiorum eius, Felicitatis. In Savinis Anatoliae, Victorii . . .

Nun würde es aber nicht genügen, eine Rekonstruktion des Textes mit den Worten „VI. Id. Jul. Romae natale Felicitatis et filiorum ejus, sanctorum septem germanorum" einzuleiten.

Denn mit Rücksicht auf die Lokalangaben, welche sich im Martyrologium Hieronymianum nachgewiesener Massen an die Erwähnung der einzelnen Gruppen der septem fratres angeschlossen haben, müsste eine analoge Ortsbestimmung unbedingt auch bei Nennung der hl. Felicitas vorausgesetzt werden.

Hätte aber die Bemerkung zum 10. Juli ursprünglich mit den Worten „VI. Id. Jul. Romae natale Felicitatis in cimiterio Maximi et filiorum ejus, sanctorum septem germanorum" ihren Anfang genommen, so wäre es geradezu unfassbar, wie dieser Wortlaut so gewaltige Veränderungen hätte erleiden können, wie sie doch angenommen werden müssten, um den jetzigen Befund der einschlägigen Stellen der verschiedenen Exemplare des pseudohieronymianischen Martyrologiums zu erklären.[1])

Dazu käme noch des weiteren, dass die Urschrift des genannten Sammelwerkes durch eine derartige Fassung der fraglichen Julinotiz sich auch in einen direkten Gegensatz zu der Depositio Martyrum[2]) und dem Sacramentarium Leonianum[3]) gesetzt hätte, welche unter dem 10. Juli ebensowenig von einem Gedenktag der hl. Felicitas zu melden wissen, als sie eine Andeutung über eine Blutsverwandtschaft der genannten Glaubensheldin und der septem fratres enthalten.

Es bleibt somit thatsächlich nichts anderes übrig, als in den Worten „filiorum eius, Felicitatis" die ungeschickte Wiedergabe von nachträglichen Randbemerkungen zu erblicken, welche einem Manne ihre Entstehung verdankten, der durch die Kenntnis der Passio Felicitatis sich bestimmen liess, an dem Tage, an welchem die septem fratres verehrt wurden, auch ihrer vermeintlichen Mutter, der hl. Felicitas zu gedenken und durch den Zusatz „filiorum eius" einen direkten Hinweis auf die von ihm angenommene Zusammengehörigkeit jener Heiligen zu geben.

Dabei ist es nicht einmal wahrscheinlich, dass die Handschrift, in welcher jene Marginalnoten Aufnahme fanden, mit dem Codex von Auxerre identisch ist, der als Archetypus für alle uns erhaltenen Manuskripte des nach Hieronymus benannten Centos zu gelten hat.[4])

Allerdings hat auch dieser dem Anscheine nach am Ende des 6. Jahrhunderts entstandene Codex in der zweiten Hälfte des 7. oder zu Beginn des 8. Säculums noch eine Reihe von Aenderungen und Ergänzungen erfahren.[5])

Indes kann gegen die Annahme, dass in demselben auch bereits die auf Felicitas und ihr vermeintliches Verwandtschaftsverhältnis zu den Heiligen des 10. Juli bezüglichen Randbemerkungen eingetragen wurden, immerhin der Umstand mit vollem Nachdrucke geltend gemacht werden, dass in diesem Falle die Erklärung der bedeutenden Divergenz, die in den verschiedenen uns heutzutage vorliegenden Handschriften hinsichtlich der Fassung der fraglichen Julinotiz besteht, auf weit grössere Schwierigkeiten stösst, als wenn die betreffenden Marginalnoten als Bestandteile eines aus dem Codex von Auxerre erst abgeleiteten Manuskriptes betrachtet werden,

[1]) Vgl. oben S. 153/54, Anm. 2, S. 154, Anm. 1, S. 155, Anm. 6, S. 156, Anm. 1 und Anm. 2.

[2]) Vgl. oben Seite 62/63.

[3]) Vgl. oben Seite 65, Anm. 2.

[4]) Vgl. de Rossi, R. S., t. II, pag. XVI sqq.; Le martyrologe hiéronymien (Mélanges d'arch. et d'hist., Ve année, 1885), pag. 115 u. 117; Duchesne, Le sources du martyrol. hiéron., (a. gl. O.,) pag. 120; L. P., t. I, pag. XLVI sq.; Origines du cult chrétien (1889), pag. 279.

[5]) Vgl. de Rossi, R. S., t. II, pag. XVI und pag. XVIII sq.

das nur die Vorlage des Codex Blumanius und der Handschriften von Lucca, Epternach und Bern beeinflusste.

An dem Ergebnis, dass das Martyrologium Hieronymianum in seiner Urgestalt faktisch keinerlei Andeutung eines näheren Zusammenhangs zwischen Felicitas und den Blutzeugen des 10. Juli enthalten hat, ändert auch die Thatsache nichts, dass eine Reihe von Handschriften in Notizen zum 9. Juli auch die Martyrin des 23. November erwähnt und mit den septem fratres mehr oder minder deutlich in Verbindung bringt.

Es sind hier wiederum der Codex Blumanius und die Manuskripte von Lucca, Bern und Epternach, auf welche wir vor allem unser Augenmerk zu richten haben.[1])

Offenbar gehen auch in diesem Falle die Bemerkungen der vier Codices auf ein- und dieselbe Quelle zurück. Denn die allein beachtenswerte Abweichung, welche die Handschrift von Epternach am Schlusse des uns zunächst interessierenden Abschnittes gegenüber den drei anderen Manuskripten aufweist, beruht sicher nur auf einer Korrektur, die nach dem Ausfall des Namens Vitalis von einem Schreiber vorgenommen wurde, welcher in den auf die Erwähnung der sieben Presbyter folgenden Worten eine spezielle Aufzählung derselben erblickte.

Nun konnte aber der Wortlaut der fraglichen Stelle nicht von Anfang an ein derartiger sein, dass zuerst auf Felicitas mit sieben Presbytern, dann auf die Heiligen Felix, Philipp, Martialis und Vitalis und endlich auf Alexander mit sechs anderen Heiligen hingewiesen wurde.

Denn fürs erste ist ja der Ausdruck „Alexandri cum aliis VI“ gewiss nichts anderes als eine Abbreviatur eines vollständigen Verzeichnisses der Glaubenshelden des 10. Juli, andererseits kann auch die Erwähnung der Heiligen Felix, Philipp, Martialis und Vitalis nur als der Ueberrest einer Aufzählung der Gesamtreihe der septem fratres betrachtet werden; endlich aber sollte mit den Worten „cum presbyteris VII“ [2]) allem Anscheine nach wiederum nur auf die Martyrer des 10. Juli hingedeutet werden.

Wir haben also in der einen Notiz zum 9. Juli drei verschiedene Bemerkungen zu unterscheiden, deren Inhalt sich auf die nämlichen Per-

---

[1]) Martyrologium Blumanium (Fiorentini, l. 1., pag. 1065 col. b, verglichen mit pag. 650): VII. Idus Julii. In Mediolano Mochi, et in Thomis Sanctorum Fenoni, Mine, Vitalis, Rofinae, Euangeli, Urisi, Agnitis. Cyrilli Episcopi igni traditi. In Sicilia Feliciani. Romae Natalis Virginum Floriani, Faustini. Anatholie, Felicitatis cum Presbyteris VI Felicis, Philippi, Martialis, Vitalis, Alexandri cum aliis VI et Fraterni Episcopi.

Martyrologium Lucense (Fiorentini, l. 1., pag. 650): VII. Idus Julii. In Mediolano Mochi, et in Thomis Sanctorum Fenoni. Mine. Vitalis. Rufini. Euangelii. Agniti. Cyrilli Episcopi igni traditi. In Sicilia Feliciani. Romae Natalis Virginum Floriani. Faustini. Anatholie. Felicitatis cum Presbyteris VI. Felicis. Philippi. Martialis. Vitatilis (sic!). Alexandri cum aliis VI. *et Fraterni Episcopi.*

Martyrologium Bernense (AA. SS. Octobris, t. XIII, pag. XVIII): VII Id. Jul. Mediolano Mocchi. Et in Thomis sanctorum Zenonis, Mimiae. Vitalis, Rufinae, Evangeli, Urisi, Agnitis, Cyrilli episcopi igni traditi. In Sicilia Feliciani. Romae, ad guttam iugiter manentem natale Virgi, Floriani, Faustini, Anatolie, Felicitatis cum presbiteris VII, Felicis, Philippi, Marcialis, Vitalis, Alexandri cum aliis VI et Fraterni episcopi.

Martyrologium Epternacense sive Antverpiense (Fiorentini, l. 1., p. 650 col. a u. col. b): VII. Idus Julii. In Thomis Natalis Zenonis, Mimiae. Et Mediolano Meci, Vitalis, Rufini, Euangeli, Uris, Annitis, Cyrilli Episcopi. In Sicilia Feliciani. Romae Natalis Virginum Floriane, Faustine, Anatholiae, Felicitatis cum presbyteris VII. Felicis, Philippi, Martialis, Alexandri et aliorum trium.

[2]) Dass im Codex Blumanius und im Codex Lucensis für den Ausdruck »cum presbyteris VII« die Worte »cum Presbyteris VI« sich finden, ist wohl nur auf einen Schreibfehler der gemeinsamen Vorlage dieser beiden Handschriften zurückzuführen.

sönlichkeiten bezieht und noch dazu dreimal nur das vorweg nimmt, was mit grösserer Genauigkeit unter dem 10. Juli vorgeführt wird.

Was nun die beiden zuerst genannten von diesen Einzelbemerkungen anbelangt, so lässt sich ihr Vorhandensein hinlänglich durch die Annahme erklären, dass sie bei der Zusammenstellung des Codex von Auxerre, bei der man teils lückenhafte, teils verderbte Handschriften neben einander in der ungeschicktesten Weise verwertete,[1]) aus ein paar Manuskripten entnommen wurden, in welchen der Hinweis auf die septem fratres durch ein Versehen unter dem 9. Juli statt unter dem darauf folgenden Datum eingereiht war.

Hingegen können die Worte „cum presbyteris VII“ nebst der unmittelbar vorausgehenden Erwähnung der hl. Felicitas, an welche sie sich auf das engste anschliessen, von vornherein nicht auf dieselbe Grundform zurückgeführt werden wie die anderen auf die Heiligen des 10. Juli bezüglichen Notizen.

Es muss daher der ganze Ausdruck auf Interpolation beruhen.[2])

Für die Bestimmung der Zeit, in welcher diese Interpolation erfolgte, finden sich nun ein paar Anhaltspunkte in den übrigen Exemplaren des pseudohieronymianischen Martyrologiums.

Allerdings kehrt in keinem der verschiedenen Manuskripte ein Hinweis auf die sieben Presbyter wieder; wohl aber gedenken manche von jenen Handschriften, welche zur Klasse der Martyrologia Hieronymiana contracta gehören, unter dem 9. Juli auch ihrerseits der Glaubensheldin des 23. November.[3])

Es muss also mindestens der Name der hl. Felicitas unter dem 9. Juli auch schon in einem Manuskripte Aufnahme gefunden haben, welches eben-

[1]) Vgl. de Rossi, R. S., t. II, pag. XVIII.

[2]) Trotz dieser Sachlage ist die fragliche Bemerkung nicht ohne jede Bedeutung. Es ist uns nämlich in derselben möglicher Weise ein wertvoller Beleg für die ursprüngliche Auffassung der Heiligen des 10. Juli gegeben.

Allerdings sollten diese durch die Verbindung, in welche der Ausdruck »cum presbyteris VII« mit dem Namen der hl. Felicitas gebracht wurde, offenbar mit den Söhnen der genannte Glaubensheldin identifiziert werden.

Es huldigte also der Interpolator bereits der in der Passio Felicitatis zur Geltung gelangten Anschauung, welche die Heiligen Januarius, Silanus u. s. w. thatsächlich für Kinder der Martyrin des 23. November hält.

Aber er setzte sich zu dem Passionsbericht doch auch in einen gewissen Gegensatz. Denn während in diesem Schriftstücke die Söhne der heiligen Felicitas, die in der älteren Felicitastradition (vgl. S. 70 ff. u. S. 95 f.) als unmündige Knaben von wenig ausgesprochener Eigenart betrachtet wurden, immerhin noch als jugendliche Gestalten erscheinen (vgl. S. 103 f.), musste derjenige, der sie als Presbyter bezeichnete, in denselben unbedingt gereifte Männer von bestimmt ausgeprägtem Charakter erblicken.

Eine hinlängliche Erklärung für diesen Unterschied in der Auffassungsweise lässt sich nun aber am leichtesten durch die Annahme geben, dass wir es hier mit einer Nachwirkung der ursprünglichen Ueberlieferung über die Blutzeugen des 10. Juli zu thun haben, die noch nichts von einem Zusammenhang derselben mit der hl. Felicitas wusste.

[3]) Martyrologium Richenoviense (AA. SS. Junii, t. VII, pag. 10 col. a): VII. Id. Jul. In Thomis, Zenonis. Et in Mediolanio, Mocci, Vitalis. In Sicilia, Feliciani. Romae, Floriani, Faustini, Anatholii, Felicitatis.

Martyrologium Augiense (Röm. Quartalschrift, 3. Jahrg., 1889, S. 228/9): VII. Idus Julias. In Thomis. Zenonis. et in Mediolanio Moeci. Vitalis. In Sicilia Feliciani. Romae Floriani. Faustini. Anatolii. Felicitatis.

Martyrologium Gellonense (D'Achery, l. l., pag. 32 col. a): VII. Idus Jul. Mochi, Zenoni, Cyrilli Episcopi, Feliciani. Roma, Floriani, Procopi Mart. Faustini, Anatholii, Felicitatis. Alexandria, Fraterni.

Martyrologium Labbeanum (AA. SS. Junii, t. VII, pag. 27 col. a): VII. Id. Jul. Modii, Zenoni, Cyrilli episcopi, Feliciali. Romae, Floriani, Procobi martyris, Faustini, Anatoliae, Felicitatis, Alexandri, Fraterni.

Martyrologium Augustanum (a. gl. O., pag. 20 col. a): VII. Id. Jul. Inochi, Zenoni, Cyrilli, Felicianf, Romae, Floriani, Procopii mart. Faustini, Anatoliae, Felicitatis, Alexandri, Fraterni.

sowohl für die hier in Betracht kommenden Martyrologia contracta den Archetypus bildete, als für jenes Exemplar der Martyrologia pleniora, auf welches der Codex Blumanius und die Handschriften von Lucca, Bern und Epternach zurückgehen.

Somit läge es nahe, anzunehmen, dass die fragliche Interpolation bereits im Codex von Auxerre Eingang gefunden habe.

Nun hat sich aber in den einschlägigen Notizen von anderen Exemplaren des pseudohieronymianischen Sammelwerkes, die sich wiederum auf die beiden Klassen der Martyrologia pleniora und der Martyrologia contracta verteilen,[1] auch nicht die geringste Spur einer solchen Einschaltung erhalten.

Damit ist freilich nicht die Möglichkeit beseitigt, dass die betreffende Interpolation gleichwohl noch auf den Codex von Auxerre zurückgeführt werden darf; immerhin aber ist die Wahrscheinlichkeit verringert, die für eine solche Annahme spricht.

Hält man aber trotzdem an ihr fest, so muss die fragliche Interpolation wohl zu den Ergänzungen gerechnet werden, welche der Codex von Auxerre gegen Ende des 7. oder zu Beginn des 8. Säculums erhalten hat.

Auf verschiedenen Wegen sind wir somit zu demselben Endresultat gekommen.

Mögen sich auch heutzutage in nicht wenigen Exemplaren des pseudohieronymianischen Martyrologiums mehr oder minder deutliche Hinweise auf einen engeren Zusammenhang zwischen der hl. Felicitas und den Glaubenshelden des 10. Juli finden, so können dieselben doch keineswegs darauf Anspruch erheben, als Bestandteile des ursprünglichen Textes jenes hagiologischen Sammelwerkes betrachtet zu werden.

Thatsächlich hat denn auch de Rossi diesem Sachverhältnis in seiner Rekonstruktion der Notiz zum 10. Juli[2] gebührend Rechnung getragen.

---

[1] Aus der Kategorie der ausführlicheren Exemplare des hieronymianischen Martyrologiums ist hier die Handschrift von Corvey zu nennen. Von den Breviaria hingegen kommen vor allem die Manuskripte von Trier und Rheinau in Betracht; ihnen schliesst sich das Martyrologium Fuldense an.

Martyrologium Corbeiense (D'Achery, Spicilegium, t. II, ed. alt., p 14 col. a): VII. Id. [Jul.] Mediolano, Mochi. In Tomis, Sanctorum Zenoni, Minae, Vitalis, Rufinae, Evangeli, Urisi, Agnetis, Cyrilli Episcopi igni traditi. In Sicilia, Feliciani. Romae, natalis Virginum Florianae, Faustinae, Anatholiae, et Fraterni Episcopi.

Martyrologium Trevirense (Anal Boll., t. II, pag. 23): VII. Id. Jul. Mochi. Zenoni. Cirilli. Feliciani. Floriani. Procobi mart.

Martyrologium Rhinoviense (AA. SS. Junii, t. VII, pag. 3 col. b): VII. Id. Jul. In Thomis, Zenonis. Et in Mediolanio, Moeci, Vitalis. In Sicilia, Feliciani.

Martyrologium Fuldense (Anal. Boll., t. I, pag. 32): VII. Id. [Jul.] In Thomis Zenonis. In Mediolanio Moeci. In Sicilia Feliciani. Rome Floriani. In Aegypto sancti Serapionis episcopi et confessoris. Rome Virgi, Philippi, Alexandri cum aliis VII. Fraterni episcopi.

[2] Vgl. de Rossi, Bulletino 1884/85, pag. 155, Anmerkung 2.

# IV.

## Exkurs zu Seite 145, Anmerkung 1.

Bei einer näheren Würdigung des Ergebnisses der oben zum Abschluss gebrachten Untersuchung werden uns ausser den im Texte der Abhandlung selbst vorgeführten Schlussfolgerungen noch ein paar weitere Erwägungen an die Hand gegeben.

Dadurch, dass die Passio Felicitatis endgültig aus der Reihe der authentischen Aktenstücke zur Geschichte der Christenverfolgungen auszumerzen ist, verlieren fürs erste selbstverständlich auch aus derselben entnommene Belegstellen, wie sie z. B. Le Blant[1]) und Rambaud[2]) in ihrer systematischen Darstellung der in den Acta Martyrum zu Tage tretenden Eigentümlichkeiten des römischen Kriminalprozesses verwerteten, jedwede autoritative Bedeutung.[3])

Andererseits werden auch solche Aufstellungen hinfällig, welche die in unserer Leidensgeschichte vertretene Anschauung von einer Identität der septem fratres und der Sprösslinge der heiligen Felicitas zur Grundlage haben.

Dies ist nun aber insbesondere in archäologischer Hinsicht nicht ohne Belang.

So lange man nämlich die Martyrin des 23. November als Mutter der Heiligen des 10. Juli betrachten durfte, konnte man in den Fällen, in welchen auf altchristlichen Bildwerken ausser einer matronenhaften Frauengestalt auch noch etliche männliche Figuren von jugendlichem Aussehen erschienen, unter Umständen auch an die Erklärung denken, dass es sich hier um Felicitas und einige ihrer Söhne handle.

Eine solche Interpretation war namentlich dann nahegelegt, wenn entweder die Verteilung der dargestellten Personen oder der Fundort des

---

[1]) Le Blant, Les Actes des Martyrs, pag. 134 (Belegstelle dafür, dass den Christen der Titel eines amicus Augustorum in Aussicht gestellt wurde, um sie zum Opfern zu bewegen). Ebendortselbst pag. 208/9 (Belegstelle für die Verwendung des Terminus technicus applicare).

[2]) Rambaud, Le droit criminel romain dans les Actes des Martyrs (1885), p. 2 und Anm. 1 auf pag. 2/3 (Belegstelle für die Thätigkeit des Salvius Julianus als Christenverfolger). — Ebendortselbst, pag. 20, Anm. 1 (Hinweis auf die Erhebung einer Klage durch die Pontifices). — Ebendortselbst pag. 50, Text und Anm. 1 (Belegstelle für die persönliche Beteiligung römischer Kaiser an Christenprozessen; Hinweis auf die Thätigkeit der tresviri capitales im Prozesse der hl. Felicitas). — Ebendortselbst pag. 51/52 und Anm. 1 auf pag. 52 (Belegstelle für das Vorkommen von Verhören mit Ausschluss der Oeffentlichkeit). — Ebendortselbst pag. 59, Anm. 2 (Belegstelle für die Sitte, die Angeklagten einzeln zu verhören). — Ebendortselbst pag. 75/76, Anm. 1 (Belegstelle für den Wegfall der Privilegien der Honestiores in Christenprozessen). — Ebendortselbst p. 86 sq. und Anm. 1 auf pag. 87 (abermaliger Hinweis darauf, dass selbst über hochgestellte Christen die niedrigsten Strafen verhängt wurden).

[3]) Von Bedeutung ist dieser Umstand auch in Hinsicht auf eine Behauptung Jordan's, der einzig und allein auf Grund einer Stelle der Passio Felicitatis annimmt, das Secretarium des Stadtpräfekten habe zur Zeit des Marc Aurel am Forum des Augustus sich befunden).

Siehe Jordan, die Topographie der Stadt Rom im Alterthum, 2. Bd. (1871), Seite 490. (Dass die betreffende Bemerkung thatsächlich nur auf Grund der Passio Felicitatis gemacht ist, ergibt ein Vergleich mit Seite 213 des fraglichen Werkes.)

betreffenden Bildes eine Bezugnahme auf Felicitas und irgendwelche von den septem fratres, die bekanntlich in vier Coemeterien bestattet waren, zu erleichtern schien.

In der That hat zum Beispiel de Rossi eine Medaille des vierten oder fünften Jahrhunderts, welche auf der einen Seite ausser dem Monogramm Christi in der ältesten Gestalt eine betende Matrone und einen Mann mit erhobener Rechten, auf der anderen Seite aber drei jüngere männliche Figuren in gleicher Haltung zeigte, in der Weise erklärt, dass er in den erstgenannten Personen Felicitas und Silanus vermutete, die beide im Coemeterium Maximi begraben waren, in den anderen aber Martialis, Vitalis und Alexander, die im Coemeterium Jordanorum ruhten.[1])

Ebenso glaubte Roller bei Besprechung einer der ältesten und berühmtesten Krypten aus dem Gesamtbereich der römischen Katakomben, nämlich der sogenannten Cappella greca im Coemeterium Priscillae,[2]) ein paar Freskobilder,[3]) deren Deutung viel umstritten ist, am ehesten mit Felicitas und einigen ihrer vermeintlichen Söhne in Beziehung bringen zu können, indem er, angeregt durch den Umstand, dass die Heiligen Felix und Philipp sicher in eben jenem Begräbnisplatze bestattet waren, in welchem das fragliche Cubiculum aufgefunden wurde, sich der Anschauung zuneigte, es habe der Schöpfer der betreffenden Gemälde, deren Mittelpunkt eine betende Frauengestalt bildet, zur Darstellung bringen wollen, wie die erlauchte Martyrin des 23. November gerade durch Felix und Philipp, sowie ausserdem noch durch Silanus im himmlischen Reiche empfangen, beziehungsweise gekrönt worden sei.[4])

Derartigen Erklärungsversuchen also, die schon an und für sich recht problematischer Natur sind, wird durch den Umstand, dass sie von der irrigen Voraussetzung einer Zusammengehörigkeit der heiligen Felicitas und der Glaubenshelden des 10. Juli ausgehen, auch jeder Schein von Berechtigung entzogen, wenn es sich wie hier um Denkmäler aus einem der ersten fünf bis sechs Jahrhunderte der christlichen Kirche handelt.[5])

---

[1]) Vgl. de Rossi, Le medaglie di devotione dei primi sei o sette secoli della chiesa (Bull. 1869), pag. 45 col. a und col. b, sowie die Abbildung № 2 auf der dort beigegebenen Tafel.

Vgl. auch Roller, Les Catacombes de Rome, vol. II (1881), pag. 324 und pl. XCIII, fig. 3.

[2]) Vgl. de Rossi, R. S., t. I, pag. 188 sq.; Garrucci, Storia dell' arte cristiana, vol. II, pag. 84 sqq.; Kraus, R. S., 2. Aufl., S. 71 f.; Roller, Les Catacombes de Rome, vol. I, pag. 74—80; Lefort, Études sur les monuments primitifs de la peinture chrétienne en Italie, pag. 18 sqq.

[3]) Vgl. die Abbildungen bei Garrucci, a. a. O., tav. LXXX, № 1 u. № 2, sowie bei Roller, a. a. O., pl. XIII.

[4]) Roller, a. a. O., pag. 76, pag. 77 sqq., pag. 80.

[5]) Denkmäler aus späterer Zeit könnten bereits durch die in unserer Passionserzählung vertretene Anschauung von einer Identität der Heiligen des 10. Juli und der Sprösslinge der hl. Felicitas beeinflusst sein.

## Druckfehler-Verzeichnis.

S. 2, Text, Z. 9 von oben lies: dekorativen statt decorativen.
S. 4, A. 1, Z. 1 von oben lies: Passionale statt Passionalis.
S. 5, Text, Z. 4 von unten lies: innere statt innnere.
S. 8, Text, Z. 7 von oben lies: eingehend statt eingebend.
S. 9, Text, Z. 4 von oben lies: endgültigen statt endgiltigen.
S. 15, A. 6, Z. 3 von oben lies: nostrorum statt nostrum.
S. 20, Text, Z. 3 von oben lies: zuverlässig statt zuverlässg.
S. 45, A. 2, Z. 1 von unten lies: persolvat . .? statt persolvat.
S. 47, A. 4, Z. 2 von oben lies: a rege statt a regi.
S. 56, A. 1, Z. 3 von unten lies: Schrödl statt Schödl.
S. 57, A. 2, Z. 2 v. o. lies: Ebendortselbst statt Ebendortelbst.
S. 58, A. 4, Z. 10 von oben lies: dolore statt dolorore.
S. 58, A. 4, Z. 12 v. o. l.: caelestis patriae st. caelesti patrisae.
S. 96, A. 2, Z. 3 v. o. lies: Abschnitt XII statt Abschnitt XIII.
S. 97, A. 1, Z. 1 von oben lies: Sylloge statt Syllologe.
S. 97, A. 1, Z. 1 von unten lies: VOLVIT SVA statt VOLVIT.
S. 111, Anm., Z. 6 von oben lies: Blumanius statt Blumanus.
S. 131, A. 6, Z. 7 von unten lies: Blumanius statt Blumanus.

G. SCHUH & CIE., MÜNCHEN.